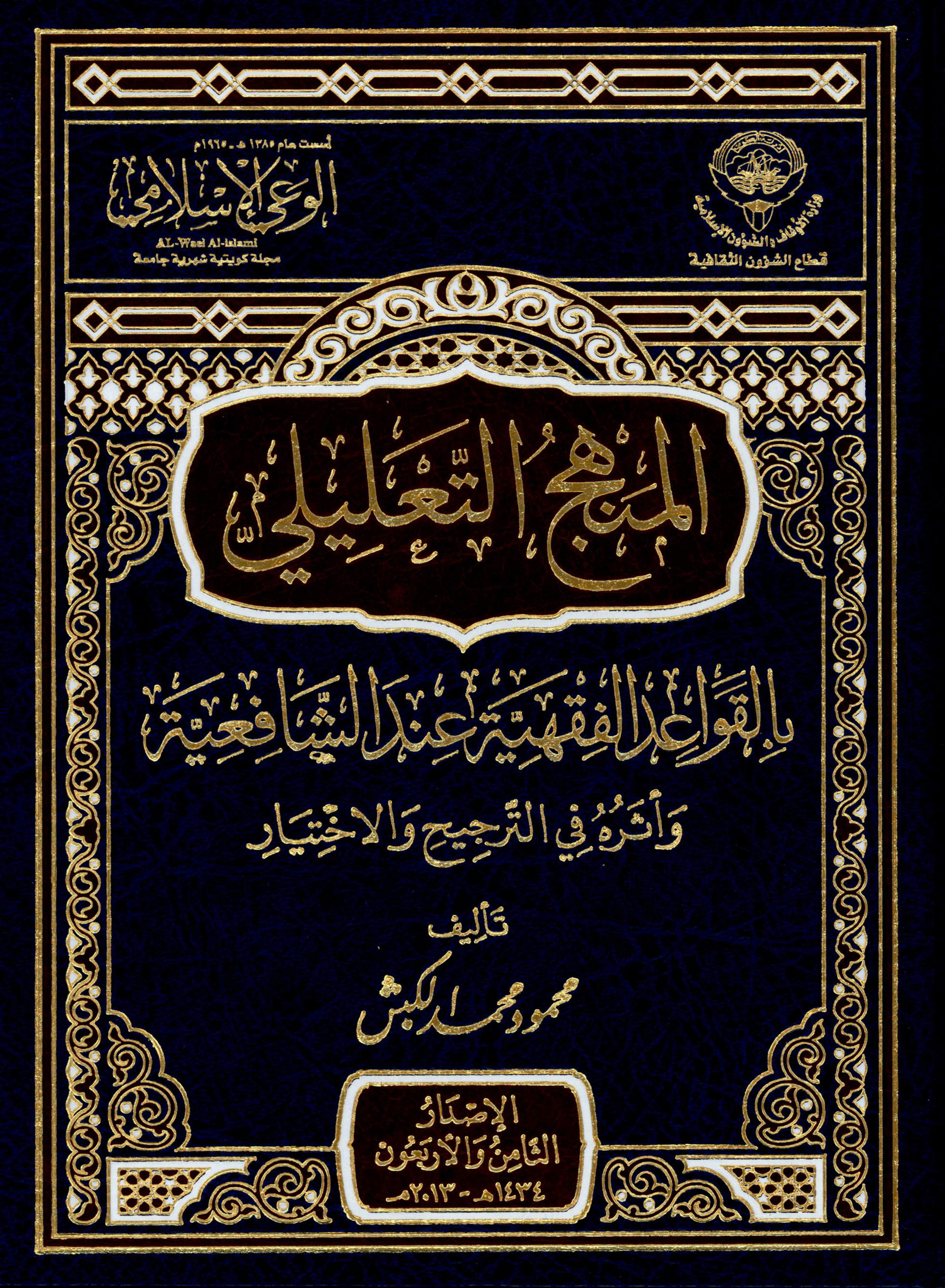


وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية
قطاع الشؤون الثقافية
أسست عام ١٣٨٥ هـ - ١٩٦٥م
الوعي الإسلامي
AL-Waei Al-islami
مجلة كويتية شهرية جامعة
المنهج التعليلي
بالقواعد الفقهية عند الشافعية
وأثره في الترجيح والاختيار
تأليف
محمود محمد الكبش
الإصدار
الثامن والأربعون
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

أصل هذا الكتاب

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في (أصول الفقه) من كلية الآداب والعلوم الإنسانية ـ جامعة الجنان؛ بلبنان، والّتي نوقشت وأجيزت بتاريخ: ٣/١٢/١٤٣٠هـ ـ يوافقه: ٢١/١١/٢٠٠٩م





وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الشؤون الثقافية



تصدرها وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

دولة الكويت - في مطلع كل شهر عربي



الطبعة الأولى

الإصدار الثامن والأربعون

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

العنوان:

ص.ب ٢٣٦٦٧

الصفاة ١٣٠٩٧ الكويت

هاتف: ٢٢٤٦٧١٣٢ - ٢٢٤٧٠١٥٦ - ١٨٤٤٠٤٤

فاكس: ٢٢٤٧٣٧٠٩

البريد الإلكتروني:

info@alwaei.com

الموقع الإلكتروني:

www.alwaei.com

الإشراف العام:

رئيس التحرير

فيصل يوسف أحمد العلي





المنهج التعليلي بالقواعد الفقهية عند الشافعية

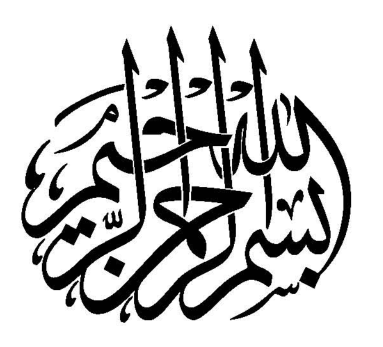
وأثره في الترجيح والاختيار

تأليف

محمود محمد الكبش

الإصدار الثامن والأربعون

١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م



تصدير

بقلم رئيس تحرير مجلّة «الوعي الإسلامي»

الحمد لله علّام الغيوب، المطّلع على أسرار القلوب، ذي العزة والكبرياء، والحلم والعلياء، مُسْبغ أصناف الآلاء، ودافع نوازل البلاء، وجاعل العلماء ورثة الأنبياء، ومؤيدهم في حفظ سنَّة خاتم الأنبياء، وحماية حديثه من الكذب والافتراء، ومودعه في صدور الحفاظ الأتقياء، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، يعلم السر وأخفى، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدًا عبده ورسوله، الذي بصّر الله به من العمى، وأقام به معالم الهدى، اللهم صلِّ وسلم على عبدك ورسولك محمد وعلى آله وأصحابه أولي النهى.

أمّا بعد:

فإن العلم والثقافة الشرعية ميدانٌ خصبٌ لكل متعلم؛ إذا أراد أن يستزيد من الإحاطة بلغته، ودينه، ومبادئ أمته.

وحتى ينتشر هذا الوعي ويعمّ، كان لا بد من توفير المواد العلمية اللازمة له، ومن أهم تلك المواد: الكتب بمختلف أنواعها ومناهجها ومستوياتها، شريطة أن تكون نافعة بنّاءة جادّة.

ولأجل تواصل المثقفين شرقًا وغربًا، وتنامي الشعور بالانتماء، وتقوية أواصر الارتباط الثقافي بين شعوب الأمتين العربية والإسلامية، كانت فكرة الاجتهاد في إخراج الكنوز التراثية، وطباعة

الرسائل العلمية، أولويةً عملية في مجلة «**الوعي الإسلاميّ**»، فهي بذلك تسعى لزرع الثقافة العربية الإسلامية، بشتى صنوفها، في الناشئة والمبتدئين، وفي الصغار والكبار، على حدٍّ سواء.

وقد جَمعتْ مجلة «**الوعي الإسلاميّ**» طاقاتها وإمكاناتها العلمية والمادية لتحقيق هذا الهدف السامي، فتَيسّر لها بفضل الله تعالى إخراج عدد ليس بالقليل من هذه الكتب والرسائل، وكان لها نصيب وافر من الحفاوة والتكريم في كثير من المجتمعات داخل الكويت وخارجها، وذلك لما تميزت به هذه الإصدارات من أصالةٍ وقوةٍ ووضوحِ منهج، ومراعاةٍ لمصلحة المثقف، وحاجته العلمية.

ومن هذه الإصدارات النافعة الرسالة العلمية: «**المنهج التعليلي بالقواعد الفقهية عند الشافعية وأثره في الترجيح والاختيار**» إعداد الأستاذ الشيخ محمود محمد الكبش، الباحث بالموسوعة الفقهية ـ دولة الكويت.

ومجلة «**الوعي الإسلاميّ**» إذ تقدّم هذا الإصدار لقرّائها، فإنها تتوجه بخالص الشكر والتقدير للأخ الفاضل على إذنه الكريم بطباعة الرسالة، نسأل الله له التوفيق والسداد.

والحمد لله رب العالمين

رئيس التحرير

فيصل يوسف أحمد العلي



المقدِّمة

الحمد لله حقَّ حمدِه، خَلَقَ الخلْقَ وصوّره، فتبارك الله أحسن الخالقين، يتصرّف في خلقِهِ كيف يشاء؛ يُعْطِي ويَمْنَع، ويعِزُّ ويذِلّ، ويُغْنِي ويُفقِر، لا يُعجزُه شيءٌ في الأرض ولا في السّماء، ليس كمثلِهِ شيءٌ، وهو السّميع البصير.

أحمده سبحانه وتعالى بما يليق به من المحامد كلِّها، وأستعينُ به استعانةَ مَن يقرُّ بعجزِهِ وتقصيره في حقِّ مولاه والمنعم عليه بالخير والإفضال، لكنّني أرجو رحمتَك وبرَّك، ومغفرتَك وقربَك، وقوّتَك ونصرَك، فلك الحمد، إذ أحسنتَ إليَّ.. فأسأْتُ، وتجاوزتَ عني.. فتماديْتُ، وتكرّمتَ عليّ.. فأسرفْتُ، وما زلتَ تصفحُ وتغفرُ وتهبُ الحسنى، ولا حولَ ولا قوّةَ إلّا بك.

وأصلِّي وأسلِّم على أشرفِ رسلِك، وأفضل أنبيائِك، صلاةً وسلاماً دائمَيْنِ؛ ما دامتِ السّماواتُ والأرض، وعلى آله المصطفَيْن الأطهار، وصحابته المجتبَين الأخيار، ومن سارَ على طريقتِهم؛ عِلماً وعَمَلاً واجتهاداً إلى يوم الدِّين؛ **وبعد:**

فإنَّ القواعد الفقهيّة من أهمّ العلوم الشّرعيّة، استخرج الفقهاء نظْمَهَا من القرآن والسُّنَّة المطهَّرة، واعتمدوا ألفاظها ـ كما هي ـ سبْكاً وصياغة؛ كالخراج بالضمان، ولا ضر ولا ضرار، وغيرها.. ثمّ تفطّنوا لأهمّيّتها فاستقرؤوا النُّصوص الشّرعيّة والفروع الفقهية، وصاغوا جملةً من القواعد والضوابط الفقهية والأصولية، فجمعوا بها

ما انتشر من الفروع الفقهية المتشعِّبة، وضبطوا بها أبوابَ الفقه ومسائله، فكانت مرحلة مباركة في بلورة الفقه الإسلامي، وقاعدة اجتهادية لدرْس المسائل النّازلة والحوادث المتشابهة.

ولما كان للقواعد هذه المنزلة عند الفقهاء فقد أنزلوها منزلة النصوص الشرعية في الاستدلال والتعليل، ولم يكن ذلك تشهيّاً من فعل الفقيه، وإنما هي الحاجة لبسط قوة الشّريعة على الحوادث والمسائل في كل زمان ومكان، وبيان سعة الدّليل عند الاحتجاج وتقوية المذاهب والآراء، وقد اعتنى فقهاء الإسلام بالقواعد الفقهيّة نظراً وتقعيداً واستدلالاً، فلا تكاد ترى مذهباً من المذاهب الفقهيّة إلّا وقد عَمَرَ مسائلَه وآراءَه بالقاعدة تعليلاً واستدلالاً.

وقد زَخَرَ المذهبُ الشّافعيّ بما أشرتُ إليه آنفاً؛ فامْتلأت كتب أئمّتِهِ بالقواعد الفقهيّة، وبَرَعَ أهلُهُ في تصنيفِها وترتيبِها وصياغتِها، وانتشرت في ثنايا المسائل وعند كلِّ استدلالٍ قاعدةٌ فقهيّةٌ.. علّل بها فقيهٌ شافعيّ؛ ترجيحاً واختياراً، وكأنّه لا يألُو جهداً في بيان مرونة الأدلّة وسعتها في إطار المنهجيّة الاستدلاليّة بالنّصوص الشّرعيّة.

وإذا كانت هذه خصائص القاعدة الفقهيّة في المذهب الشّافعيّ فحريٌّ بالنّاظر فيها أن تشدَّه روعتُها وبهاؤها بحثاً واستقراءً، للوقوف على مناهج أصحابها في تعليل الأحكام بها، ودراستها دراسة منهجية في توجيه الأدلّة المستدَلِّ بها عليها، وبيان مستند المجتهد عند الترجيح والاختيار.

وما سبق كان بالنسبة إليّ دافعاً مهمّاً لدراسة هذا النوع من المناهج الاجتهادية التي اعتنى بها العلماء، وأصّلوا قواعدها،

وأرسوا مبادئها، وقد نَضِجَ نُضْجاً مباركاً في المذهب الشّافعيّ؛ وساهم في زخم الفقه ونموِّه.. فجعل النّظرَ فيه ـ لمن طَلَبَهُ ـ مغنماً بحثيّاً؛ أثار همّة كامنة في نفسي أطَرَني على الكتابة في الموضوع أطراً.

*** إشكاليّة الدِّراسة:**

تكشّف لي خلال إعداد الدّراسة والكتابة فيها بعضُ الإشكاليات؛ وقد تمثّلت في:

أوَّلاً: ما هو التّعليل بالقواعد الفقهيّة؟ وما علاقته بالتّعليل بالمعنى العامّ، والمعنى الخاصّ؟ وهل هناك فرق بينهما؟

ثانياً: هل التّعليل بالقواعد الفقهيّة هو نفسه الاستدلال بها؟ أم هناك فرق بينهما؟

ثالثاً: ما هي منهجيّة التّعليل بالقواعد الفقهيّة في المذهب الشّافعيّ؟ وما هو مضمونُهُ فيه؟ وهل اتّفقت مسالك العلماء في التّعليل بالقواعد تحريراً وتقريراً؟

رابعاً: ما مدى استعمال التّعليل بالقواعد الفقهيّة عند الشّافعيّة؟ وما حاجة الفقهاء إليه؟ ولِمَ استعملوه؟ وهل هناك دواعٍ للتّعليل بالقاعدة الفقهيّة، أم لا؟

خامساً: ما هو المجال الفقهيّ الّذي جرى فيه التّعليل؟ هل هو محصورٌ في بابٍ معيَّن، أو وُجِد في أبواب متنوِّعة؟ وما مدى الحاجة لبيان ذلك من خلال دراسة مؤلَّفات التّقعيد الفقهيّ، والكتب الفروعيّة الفقهيّة؟

سادساً: هل كانت دراسة التّعليل بالقواعد الفقهيّة في المذهب

الشّافعيّ دراسةً نظريّةً مجرَّدة؟ أم كانت دراسةً أثريّةً تطبيقيّةً؛ شَهِدَتْ لها المسائلُ الفرعيّة والفتاوى الفقهيّة؟

*** الخطة المنهجية في دراسة الموضوع:**

بعد توفيق الله تعالى، واستشارة العلماء الأفاضل.. قمت بوضْع الخطّة المنهجيّة في بحْثِ هذه الرّسالةِ؛ في خمسة فصول.. وَفْقَ التّرتيب التّالي:

*** الفصل الأوّل: في بيان التَّعليل بالقواعد الفقهيّة، ومسالك العلماء فيه، وبيان دواعيه.**

المبحث الأوّل: ماهيّة التّعليل.

المطلب الأوّل: التَّعليل في اللّغة.

المطلب الثّاني: التَّعليل في الاصطلاح.

المطلب الثّالث: التّعليل في التّشريع الإسلامي.

المبحث الثّاني: ماهيّة الاستدلال.

المطلب الأوّل: الاستدلال في اللّغة.

المطلب الثّاني: الاستدلال في الاصطلاح.

المطلب الثّالث: الفرق بين التّعليل والاستدلال.

المبحث الثّالث: القواعد وأنواعها.

المطلب الأوّل: تعريف القاعدة باعتبارها مُركَّباً إضافيّاً.

المطلب الثّاني: تعريف القاعدة باعتبارها لَقَباً.

المطلب الثّالث: أنواع القواعد.

القاعدة السّابِعَة: «الكُفْرُ مِلَّةٌ واحدَةٌ».

القاعدة الثّامنَة: «لا يُحلُّ حاكمٌ شيئاً ولا يحرِّمُهُ، إنَّما الحُكمُ على الظَّاهرِ».

المطلب الثّاني: التّعليل ببعض القواعد المختلَف فيها.

القاعدة الأولى: «المانِعُ الطّارئُ؛ هل هو كالمقارِنِ؟».

القاعدة الثّانية: «الحمْلُ؛ هل يُعْطَى حكْمُ المعلومِ أو المجهولِ؟».

القاعدة الثّالثة: «النَّادرُ هل يُلْحَقُ بجنسِهِ أو بنفسِهِ؟».

القاعدة الرّابعة: «هلِ العِبْرَةُ بالحالِ أو المآلِ؟».

المطلب الثّالث: التّعليل ببعض الضّوابط الفقهيّة.

الضّابط الأوّل: «كلُّ ما التَزَمَهُ المسلمُ بِعِوَضٍ لَزِمَهُ الوفاءُ بِهِ، وما التَزَمَهُ بدونِ عِوَضٍ لم يَلْزَمْهُ الوفاءُ بِهِ».

الضّابط الثّاني: «كلُّ ما لا يُجبرُ العبدُ على فعلِهِ، إذا لم يُجْعَلْ شرطاً في عتقِهِ لم يجبَرْ على فعلِهِ، وإن جُعِلَ شرطاً في عتقِهِ».

الضّابط الثّالث: «كلُّ سببٍ لو كانَ مِن جِهَةِ الزَّوجِ كانَ فَسْخاً، فإذا كانَ مِن جِهَةِ الزَّوجةِ كانَ فسخاً أيضاً».

المبحث الثّاني: إثراءُ الدّراسة الاستدلاليّة للمسألة الفقهيّة عند الشّافعيّة.

*** الفصل الثّالث: منهجيّة التّعليل بالقواعد الفقهيّة عند الشّافعيّة تحريراً وتقريراً.**

تمهيد:

المطلب الأوّل: «الحاوي» للماورديّ.

المطلب الثّاني: «البيان» للعمرانيّ.

*** الفصل الخامس: التَّعليل بالقواعد الفقهيَّة وأثرُه في التّرجيح والاختيارِ.**

المبحث الأوّل: التّعليل بالقواعد الفقهيّة في أبواب العبادات.

المبحث الثّاني: التّعليل بالقواعد الفقهيّة في أبواب المعاملات.

المبحث الثّالث: التّعليل بالقواعد الفقهية في بابي النكاح والطلاق.

الخاتمة.

الفهارس.

*** وقد اتّبعت في بحثي منهجاً تحليليّاً استقرائيّاً في جميع فصول الدّراسة**، وقد حاولتُ ألّا أخرج عن العناصر المنهجيَّة التَّالية:

١ ـ عَزوتُ الآياتِ القرآنيَّة إلى سورها بأرقامها، والتزمتُ كتابتها بالخطِّ العثمانيِّ.

٢ـ خرّجتُ الأحاديث النبويَّة من مصادرها الأصليّة، فإن كانت في الصّحيحين أو أحدهما اكتفيتُ بالعزو إليها، وإن لم تكن فيها خرجتها من الكتب الستة.

٣ ـ درستُ أكثرَ المسائل الفقهيَّة الَّتي علَّلَ بها الفقهاءُ، وحصرتُها في المذهب فقط؛ خشيةَ التَّطويلِ، ورغبةً في إفراد الفصل الأخير بدراسة التعليل بالقاعدة من كتب الفتوى، وقد أنقل

النّصّ من كتب الفقه بحرفه، ثم أسرد بعدها القواعد الّتي علّل بها.

٤ ـ ترجمتُ للأعلام الواردة في الكتاب، واستثنيتُ: الصّحابة، والأئمّة الأربعة، والمشهورين جداً.

٥ ـ لم ألتزم بتحقيق المذاهب الفقهيّة أو بتخريجِ الأحاديثِ الواردة في النُّصوص المنقولة بحرفها للاستشهادِ بما وَرَدَ فيها من القواعد الفقهيّة.

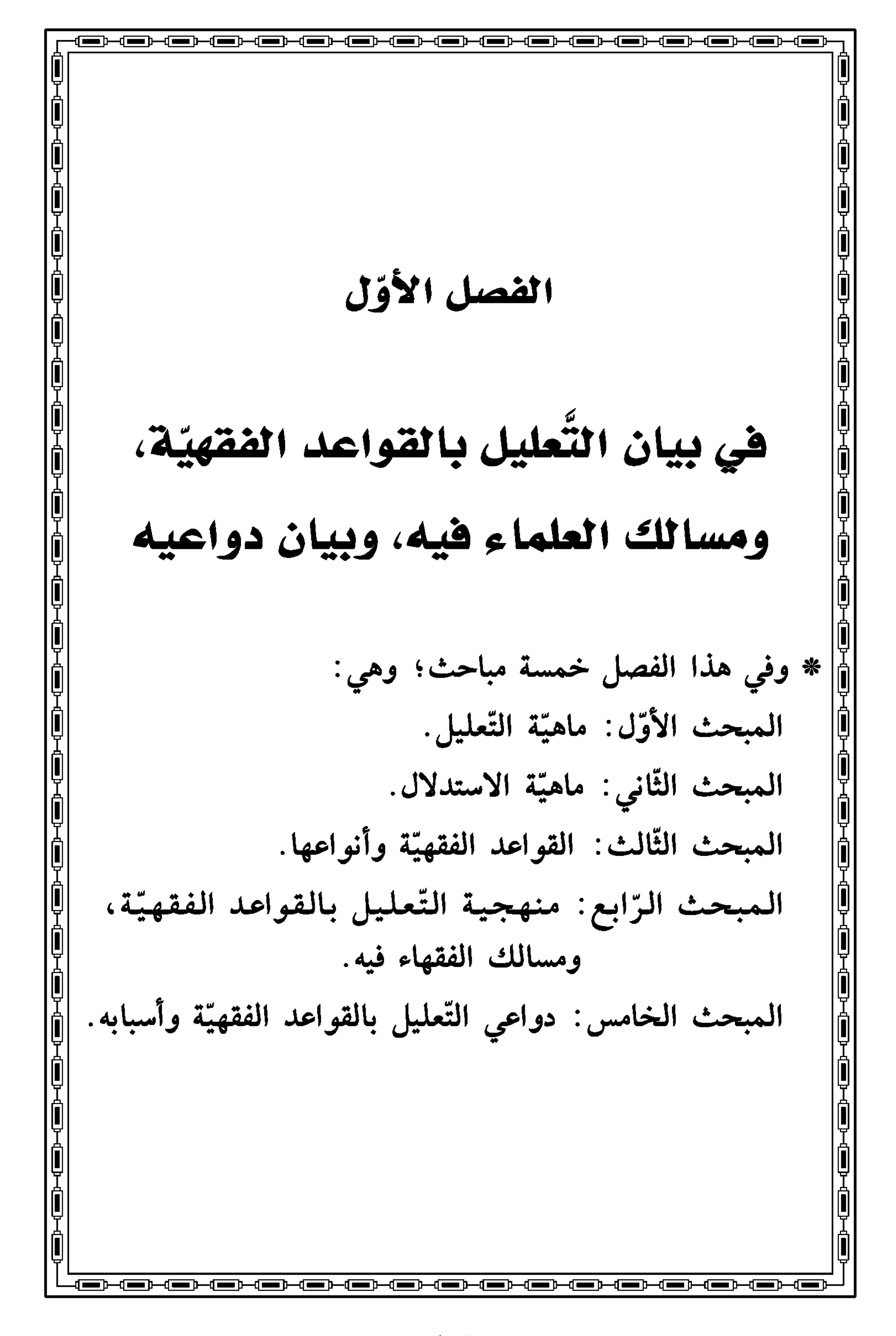
٦ ـ حرصتُ على دراسة الكتب الفقهيّة والتّقعيديّة المعتمدة في المذهب الشّافعيِّ، واستفدتُ منها عند الاستشهاد والإحالة.

٧ ـ وضعتُ فهرساً عامّاً للقواعد، والمصادر والمراجع، والموضوعات.

وبما سبق من بيان؛ أحمد الله أولاً وأخيراً على التمام والتوفيق للختام، كما أشكر فضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور محمود عبود هرموش على جهده المتواصل في التوجيه والإشراف، فلم يألُ جهداً فيهما؛ ناصحاً ومرشداً.

كما أرفع شكري وثناي المترامي الأطراف للسّادة الأساتذة المناقشين، وجميع العاملين في إدارة الجامعة الموقرة على ما بذلوا وخدموا، فلهم مني الدعاء والثناء في أوقات الإجابة تحرّيًا للخير بين المحبين.

المؤلف
محمود محمد الكبش
الكويت ـ إدارة الإفتاء
SAKAR78@HOTMAIL.COM



الفصل الأوّل

في بيان التَّعليل بالقواعد الفقهيّة، ومسالك العلماء فيه، وبيان دواعيه

* وفي هذا الفصل خمسة مباحث؛ وهي:

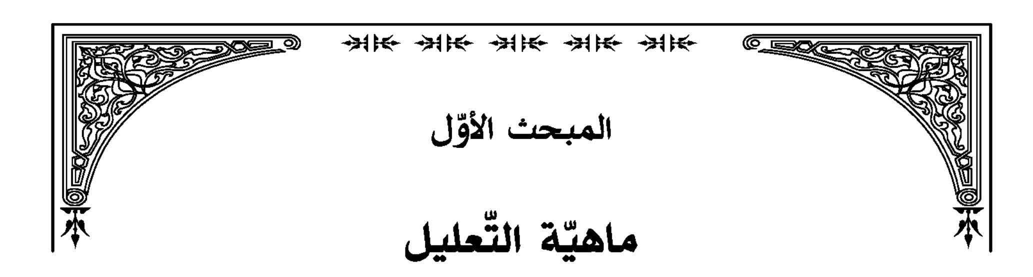
المبحث الأوّل: ماهيّة التّعليل.

المبحث الثّاني: ماهيّة الاستدلال.

المبحث الثّالث: القواعد الفقهيّة وأنواعها.

المبحث الرّابع: منهجية التّعليل بالقواعد الفقهيّة، ومسالك الفقهاء فيه.

المبحث الخامس: دواعي التّعليل بالقواعد الفقهيّة وأسبابه.



المبحث الأوّل

ماهيّة التّعليل

تمهيد:

لمَّا كان التَّعليل مأخوذاً مِنَ العِلَّة.. كانَ مِن اللّائقِ قبلَ الكلامِ عنهُ أن أمهِّدَ بتعريفِها لغةً واصطلاحاً؛ فأقول:

تعريف العلَّة لغةً واصطلاحاً؛ وفيه فرعان:

۞ الفرع الأوَّل: **العلَّة في اللُّغَة**

اسم لِما يتغيّر الشّيءُ بحصوله، أخذاً من علَّة المريض؛ لأنَّ الجسم يتغيَّر حالُهُ من الصِّحة إلى السَّقَم، ومنه سُمِّي الجُرح علّةً؛ لأنَّ بحلولِهِ بالمجروح يتغيّر حكمُ الحال[1].

يقال: علَّ، يعلُّ، واعتلَّ، وأعلَّهُ اللهُ تعالى، ورجلٌ عليلٌ[2].

أو أخذاً من العَلَل بعد النهل، فالسّقيةُ الأولى النّهل، والثّانية العَلَل، وهو: «معاودةُ الشُّرب مرَّة بعد مرَّة»[3]؛ لأنَّ المجتهدَ يعاود النَّظر في استخراجها مرَّة بعد مرَّة.

(١) الشوكاني، «إرشاد الفحول»: (٣٥٢).

(٢) النووي، «تهذيب الأسماء واللغات»: (٣/ ٤٠).

(٣) «لسان العرب»: (١٣/ ٤٩٥)، و«مختار الصحاح»: (٤٣٥).

۞ الفرع الثّاني: **العلَّة في الاصطلاح**

اختلف العلماءُ في تعريف العلَّة على أقوال، منها:

القول الأوّل: أنَّها الوصف المؤثِّر في الحكم؛ لا بذاتِهِ بل بجعل الشّارع، وهو قول الغزاليِّ(١).

والمؤثّر معناه: الموجود في الحكم، وهو قيدٌ يخرج بذلك العلّةَ؛ فإنَّه لا تأثير فيها(٢).

القول الثّاني: أنّها المؤثِّر في الحكم بذاتها لا بجعل الله، وهو قول المعتزلة؛ وهذا بناءً على قاعدتهم في التّحسين والتّقبيح العقلي(٣).

---

(١) هو: أبو حامد، محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام، ولد سنة: (٤٥٠ أو ٤٥١هـ)، وهو من كبار فقهاء الشافعية، وعظماء فلاسفة الإسلام، ومن خيار الصوفية، ومن أشهر مصنفاته: «المستصفى»، و«المنخول»، و«شفاء الغليل»، و«الوسيط»، و«البسيط»، و«الوجيز»، و«إحياء علوم الدين»، وغير ذلك، توفي: سنة: (٥٠٥هـ)، وانظر ترجمته في: [«طبقات» الإسنوي: (٢/ ٢٤٢)، و«الأعلام»: (٧/ ٢٤٧)، و«شذرات الذهب»: (٤/ ١٠ ـ ١٣)، و«تاريخ ابن خلكان»: (٤/ ٢١٦)، و«كشف الظنون»: (٢/ ١٦١٦)، وراجع مقدمة «الوسيط»: بتحقيق الشيخ علي القره داغي].

(٢) الغزالي، «المستصفى»: (٢/ ٣٨٠)، والرازي، «المحصول»: (٢/ ٣١١)، والإسنوي، «نهاية السول»: (٤/ ٥٤ ـ ٥٥)، ومحمد أبو النور زهير، «أصول الفقه»: (٤/ ٦١ ـ ٦٢ ـ ٦٣).

(٣) خلاصة التحسين والتقبيح عند المعتزلة: أن الحسن والقبح في الأشياء ذاتيان، وهي من مدارك العقول على الجملة، ولا يتوقف إدراكهما على السمع، فالأحكام تابعة لما أدركه العقل في ذلك الفعل، والشرع في تحسينه وتقبيحه للأشياء مخبِر عنها لا مثبت لها، والعقل مدرك لها =

فالعلَّةُ: وصف ذاتيّ لا يتوقّف على جعلِ جاعلٍ[1].

القول الثّالث: أنَّها الوصف الباعث على الحكم؛ أي: مشتملة على حكمة صالحة تكون مقصودةً للشّارع في شرع الحكم، وهو قول الآمدي[2][3]، وهذا بناءً على تعليل أفعال

= لا منشئ، ورتبوا على هذا أن الإنسان مكلف قبل ورود الشرائع، وعندهم الحكم قديم والوصف حادث.. فيستحيل تعليله به.

فالمعتزلة قدسوا العقل وقدموه على الشرع، وخالفوا بذلك مذهب الحق مذهب أهل السُّنَّة الذين جعلوا العقل شرطاً في وجوب عموم الأحكام، ولا تكليف قبل ورود الشرائع وبعث الأنبياء.

راجع: الزمخشري، «الكشاف»: (٢/ ٤٤١)، الجويني، «الإرشاد»: (٢٢٨)، والشهرستاني، «الملل والنحل»: (١/ ٥٥)، والباقلاني، «تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل»: (٢٩٢)، الفتاوى لابن تيمية: (٨/ ٢٤٨)، والرومي، «منهج المدرسة العقلية الحديثة في التفسير»: (١/ ٤٤).

(١) السبكي، «الإبهاج في شرح المنهاج»: (٣/ ٤٠)، الزركشي، «البحر المحيط»: (٥/ ١١٢).

(٢) هو: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم، المكنى بأبي الحسن، والملقب بسيف الدين، وهو منسوب إلى آمد موطنه، شافعي المذهب، ولد سنة: (٥٥١هـ)، وصفه المؤرخون بأنه: «أحد أذكياء العالم»، رضي النفس، رقيق القلب، توفي: (٦٣١هـ) من مؤلفاته في الأصول: «الإحكام في أصول الأحكام»، و«منتهى السول في علم الأصول»، وفي الكلام: «غاية المرام في علم الكلام».

انظر ترجمته في: «الوفيات»: (٢/ ٢٤٥٥)، و«النجوم الزاهرة»: (٦/ ٢٣٣)، و«طبقات السبكي»: (٤/ ٨٥)، و«عيون الأنباء»: (٢/ ١٧٤)، و«حسن المحاضرة»: (١/ ٢٣٣)، و«طبقات الشافعية» للإسنوي: (١/ ١٣٧)، و«الأعلام» للزركلي: (٥/ ١٥٣)، و«شذرات الذهب»: (٥/ ١٤٤).

(٣) الآمدي، «الإحكام في أصول الأحكام»: (٣/ ٢٢٤)؛ والرازي، «المحصول»: (٥/ ٢٧٥).

الرَّبِّ بالأغراض[1].

القول الرّابع: أنَّها الوصف المعرِّف للحكمِ بوضعِ الشَّارع، وهو اختيار الرازي[2]، ....

(١) قال السبكي رحمه الله: «وهو ضعيف لاستحالته في حق الله تعالى؛ لأن من فعل فعلاً لغرض فلا بد أن يكون حصول ذلك الغرض بالنسبة إليه أولى من لا حصوله، وإلا لم يكن غرضاً، وإذا كان حصول الغرض أولى كان حصول تلك الأولوية متوقفاً على فعل ذلك الفعل، وكان حصول تلك الأولوية لله تعالى متوقفة على الغير فتكون ممكنة غير واجبة لذاته، ضرورة توقفها على الغير، فيكون كماله تعالى ممكناً غير واجب لذاته وهو باطل»، الإبهاج: (٣/ ٤٠).

وقال الشنقيطي رحمه الله: «وقائل هذا القول يرى أن كون أفعاله معللة يتضمن نقصاً؛ لأن الغرض كأنه تكميل لصاحب الغرض، والذي يظهر ـ والله تعالى أعلم ـ أنَّ أفعالَ اللهِ وتشريعَهُ لم يخلُ شيءٌ منها مِن حكمةٍ بالغةٍ؛ لكنَّ الحِكَم المشتملة عليها عللُ الشرعِ مصالحُها كلُّها راجعةٌ إلى الخلق، والله غنيٌّ بذاته الغنى المطلقُ عن كلِّ شيءٍ، محتاج إليه كلُّ شيء». «نثر الورود على مراقي السعود»: (٢/ ٤٦٢).

(٢) هو: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري الطبرستاني الرازي الشافعي، الملقب بفخر الدين والمعروف بابن الخطيب، وهو قرشي النسب، ولد بالري ونسب إليها.

كان أحد أبرز المتكلمين والأصوليين والفقهاء والمفسرين، فضلاً عن كونه أديباً وشاعراً وحكيماً ومشاركاً في كثير من العلوم الشرعية والحكمية، كان ميسور الحال، وذا حظوة عند الملوك. توفي سنة: (٦٠٦هـ)، من مؤلفاته: «المحصول والمنتخب في الأصول»، و«مفاتيح الغيب في التفسير»، «والمعالم في أصول الدين»، و«المعالم في أصول الفقه». =

والبيضاوي[1]، وهو أظهر الأقوالِ.

قال صاحب المراقي في تعريفِ العلَّة:

معرِّفُ الحكمِ بوضْعِ الشّارِعِ والحكمُ ثابتٌ بِها فاتّبعِ[2]

فالوصف: هو المعنى القائمُ بالغير، وهو جنسٌ.

والمعرِّف معناه: الَّذي جُعِلَ علامة للحكم، وهو فصل: خَرَجَ به التّأثيرُ في الحكم، والباعث عليه[3].

كالإسكارِ؛ فإنّه كان موجوداً في الخمْر.. ولم يدلّ وجودُه على تحريمِها حتّى جَعَلَهُ صاحبُ الشّرع عِلةً في تحريمِها، فالإسكارُ وصفٌ معروفٌ؛ أي: علامةٌ على الحكم، وهو للتّحريم

= انظر: [«وفيات الأعيان»: (٣/ ٣٨١)، وابن هداية الله، «طبقات الشافعية»: (٢١٦)، و«شذرات الذهب»: (٥/ ٢٠)، و«الأعلام»: (٦/ ٣١٣)، و«معجم المؤلفين»: (١١/ ٧٩)].

(١) هو: القاضي ناصر الدين: أبو الخير، عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، من قرية يقال لها: البيضا، من عمل شيراز، كان عالماً بعلوم كثيرة، من أشهر مصنفاته: «مختصر الكشاف»، وهو المعروف بتفسير البيضاوي أو القاضي، وله كتاب «الغاية القصوى»، قام بتحقيقه الدكتور علي القره داغي، و«منهاج الوصول إلى علم الأصول»، توفي سنة: (٦٩١ أو ٦٩٢ أو ٦٨٥هـ).

انظر: [«طبقات» الإسنوي: (١/ ٢٨٣ ـ ٢٨٤)، ومقدمة الغاية القصوى].

(٢) الرازي، «المحصول»: (٥/ ١٣٤)، والسبكي، «الإبهاج شرح المنهاج»: (٣/ ٣٧)، وابن قامة، «الروضة»: (٢/ ٢٢٩)، والفتوحي، «شرح الكوكب المنير»: (٤/ ٣٩)؛ والشنقيطي، «نثر الورود»: (٢/ ٤٦١).

(٣) شعبان، «تهذيب شرح الإسنوي»: (٣/ ٦٠).

الّذي وضَعَه الشّارع[1].

ـ الموازنة بين التّعريفات السّابقة:

يتَّضح من التّعريفات السّابقة؛ أنّ الخلاف فيها مبنيٌّ على الخلاف في تعليل أفعال الله تعالى، والخلاف في تعليل أفعال الله تعالى مرتبط ارتباطاً وثيقاً بأصول الكلام؛ لتعليلِ الأحكام والأفعال، وارتباط العلل بالمعلولات، ومن هنا نَشَأَ الخلافُ بين الأصوليين في التّعريف.

فمن نظَرَ إلى أنَّ أفعال الله تعالى لا تُعَلَّلُ، عرَّف العلَّةَ بالمعرِّف، وأهمّ ما استدل به على ذلك هو أنّ مَنْ فَعَلَ فعلاً كان مستكملاً بها؛ لأنّه لو لم يكن حصول العلة أولى من عدمها.. لم تكن علة، والمستكمل بغيرِهِ ناقصٌ بنفسه، وذلك ممتنعٌ على الله تعالى[2]، ومن هنا لم يرَ تعليلَ أفعال الله تعالى، ولا التّعبير بما يوهم ذلك.

ومن نظر إلى أنّ أفعالَهُ تعالى معلَّلة بمصالحَ وحِكَمٍ ترجع إلى العباد عبّر عنها بالباعث، والمؤثّر، وهؤلاء ما عدا المعتزلة ـ الذين تقدّم إبطال مذهبهم ـ يرون رجوعَ المصالح والمنافع في أحكامه وأفعاله تعالى إلى العباد تفضُّلاً منه سبحانه عليهم.

وعلى القول بذلك؛ «فلا يلزم على القول بأنها مؤثّرة أنَّ هناك

---

(١) الشوكاني، «إرشاد الفحول»: (٢/ ١٥٧)، وابن قدامة، «روضة الناظر»: (٢/ ٢٢٩)، والشنقيطي، «نثر الورود»: (٢/ ٤٦١)، والتركي، «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد»: (٦٦).

(٢) ابن تيمية، «منهاج السُّنَّة»: (١/ ٩٧)، و«حاشية البناني»: (٢/ ٢٣٣).

تأثيراً لغير الله تعالى، ولا يلزم على القول بأنَّها باعثة على الحكم استكماله تعالى بها، وأنَّها تحمله على الفعل أو الحكم، بل رعاية المصالح والمنافع، وفعلُهُ وحكمُهُ تعالى على حسبِها تفضلاً هو مقتضى كماله تعالى؛ لأنَّه لمَّا كان حكيماً.. كان لأحكامِهِ وأفعالِهِ غاياتٌ وحِكَمٌ تَتَرَتَّبُ عليها، ولمَّا كان جواداً.. اقتضى جودُهُ أن يراعي مصالح عباده، فلا جرم أنْ كانت أحكامه وأفعاله على ما هو مقتضى المصالح، فالأحكامُ المتعلقة باقتضاء المصالح إنَّما هي فرع حكمتِهِ وجودِهِ ورحمتِهِ»[1].

المطلب الأوّل

التَّعليل في اللّغة

التّعليل لغةً: مصدر الرّباعي: علَّلَ.

والعَلُّ والعَلَلُ: الشَّرْبةُ الثّانية، وقيل: الشُّرْب بعد الشّرب تِباعاً، يقال: عَلَلٌ بعد نَهَلٍ.

ومع أنَّ المعنَى هنا يدل على الزّيادة على الشّيء: كأن يتكلّم ثمَّ يتكلّم مرَّة أخرى، إلَّا أنَّ له اتِّصالاً بمعنى العلّة؛ كأنّ تلك العلّة صارت شغلاً ثانياً منعَه عن شغلِهِ الأوَّل، فالمجتهد يعاوِد في إخراجِها النّظر بعد النّظر، ويكرِّرُ الحكمَ بتكرّر وجودها، فيقال: تعلَّلَ الأمرَ تعليلاً: إذا أظهر ما تأثّر بِهِ أو السَّبب الَّذي دَعَا إليه[2].

---

(١) انظر: المطيعي، «سلم الوصول على نهاية السول»: (٤/ ٥٥ ـ ٥٦) بواسطة كتاب: «الوصف المناسب لشرع الحكم» لشيخنا د. أحمد عبد الوهاب الشنقيطي حفظه الله تعالى.

(٢) «اللسان»: (١١/ ٤٦٧).

والتّعليل بهذا المعنى: يشمل تعليلَ الظَّواهر الطَّبيعيّة والاجتماعيّة والقضايا الشَّرعيّة على حدٍّ سواءٍ.

المطلب الثّاني

التَّعليل في الاصطلاح

لقد كان من ثِمار نمو الفقه وكثرة التّفريع، مع تعاقُبِ الزَّمن بروزُ ظاهرة التَّعليل بالقواعد الفقهيّة.

وهنا سلك الفقهاء مسلَكاً متميِّزاً: هو ذِكرُ القواعد في ثنايَا المسائل؛ بحيث إنَّ القاعدة تَرِد معلِّلةً للمسألة[1].

وذلك أنَّ الفروع الفقهيَّة ليست كلُّها مستندةً في استنباطها إلى الأدلَّة النّقليَّة فقط؛ بل كثيراً ما نجد الفقهاء يقرّرون مسألةً مّا من خلال قاعدة فقهيَّة أو أصوليَّة؛ وقد لا يستنبطون تلك الفروع من القواعد إلَّا أنّهم إذا جاءوا إلى التَّرجيح بين أقاويل الفقهاء في المسألة سواء داخلَ المذهبِ أو خارجَه نجدهم يعتمدون في ترجيح قول معيّن على قاعدة مَّا[2].

و«لم يكن التّعليل من بنات فكر الفقهاء أو من ثمار تجربتهم؛ بل هو نابع من الأحكام الشرعيّة المنصوص عليها في الكتاب والسُّنَّة أصالةً، ثمَّ كان من مهمَّة الفقهاء المجتهدين: إبرازُ هذه الظاهرة بالاستنباط والاجتهاد»[3].

فـ«التّفريعات التي كان يفرعها فقهاء العراق ـ في عصر

---

(١) الندوي، «القواعد والضوابط المستخلصة من التحرير»: ص(١٣٨).

(٢) خذيري، «التعليل بالقواعد»: ص(٨٦).

(٣) الندوي، «القواعد المستخلصة من التحرير»: ص(١١٣).

التابعين ـ كانت تتّجه نحو استخراج عِلَلِ الأقيسة وضبطِها والتّفريع عليها؛ بتطبيق تلك العِلَلِ على الفروع المختلفة»[1].

ونجد الفقهاء يحفلون بتعليل الفروع بالأصول في معظم المصادر الفقهية، وهذه الطريقة أكثر انتشاراً في الشروح والمتون، فكلما تكثّفت الفروع، كثرت هذه القواعد[2].

والناظر في مذهب الشافعيّة يرى هذا المسلك ـ أعني: مسلكَ التّعليل بالقواعد ـ ظاهراً في كتبهم عند التّوجيه والتّرجيح؛ بل يكاد «باب الخلاف» في كتاب «الأمّ» للإمام الشافعي رحمه الله تعالى يكون من العناوين الثّابتة التي تأتي في نهاية كل باب: جرى في بعض مسائله خلاف بين الفقهاء المتقدمين أو المعاصرين للإمام الشّافعيّ، ولا شكّ أنّ فيه الكثير من التّعليلات لأحكام المسائل، تدعيماً لرأيه فيها[3].

وقد قرَّر هذا الأمر علماء الشافعيّة ومحقِّقُوهم، وانظر إلى ما قاله زكريّا الأنصاريُّ رحمه الله في شرحه لـ«روض الطالب»: «فهذا ما دَعَت إليه حاجة المتّفهمين للروض في الفقه؛ تأليف الإمام العلامة شرف الدين إسماعيل بن المقَّري اليمنيّ؛ مِن شرح يحل ألفاظه، ويبيِّن مراده، ويذلِّل صعابه، ويكشف لطلَّابه نقابَه، مع فوائدَ لا بد منها، ودقائقَ لا يستغني الفقيه عنها، على وجه لطيف، ومنهج حنيف، خالٍ عن الحشو والتطويل، **حاوٍ للدليل والتَّعليل**»[4].

---

(١) أبو زهرة، «أصول الفقه»: ص(١٣).
(٢) الندوي، «القواعد المستخلصة من التحرير»: ص(١٣٨).
(٣) محمد الزحيلي، «القواعد الفقهية»: ص(٤٤)، ط: دار المكتبي، سوريا (١٩٩٨م).
(٤) الأنصاري، «أسنى المطالب»: (١/ ٢).

ومِن الأمثلة على ذلك: القاعدة المشهورة: «**إذا ضاق الأمرُ اتّسَعَ**» أجاب بها الإمام الشّافعيّ رحمه الله تعالى في مسائل منها:

إذا فقدتِ المرأة وليَّها في السَّفر، فولَّت أمرَها رجلاً: يجوز، قيل له: كيف هذا؟ قال: «**إذا ضاق الأمرُ اتّسَعَ**»[1].

والشّاهد هنا: أنَّ كثيراً من العِلَلِ الَّتي أشار إليها الفقهاء الأوائل لم تكن تحمل سمة القواعد، فَسَبَكَها المتأخرون في قوالب تأتَلِفُ مع طبيعة القواعد.

وعلى هذا يكون التَّعليل بالقواعد الفقهيَّة هو: «بذلُ المجتهدُ وسعَهُ في بيانِ ما استند عليه من قواعدَ فقهيّة في توجيه الأدلّة ترجيحاً واختياراً».

المطلب الثّالث

التّعليل في التّشريع الإسلاميّ

يمكن تعريف التَّعليل **عموماً** بأنَّه: «بيانُ مُتعلَّق الحكم الشَّرعي الدَّائر معه»[2].

وهذا المتعلَّق كان عاماً في بدايات التَّشريع الأولى وحتَّى أوائل القرن الرّابع الهجريّ؛ حيث كان التّعليل منصبّاً على بيان متعلَّق الحكم؛ سواء أكان وصفاً ظاهراً منضبطاً؛ أم أصلاً من أصول التشريع العامَّةِ؛ أم مقصِداً من مقاصدِهِ.

ثم ارتبط التّعليل بمصطلح العلّة بعد تحديدِها في بداية القرن الرّابع الهجريّ[3].

---

(١) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ١٦٥).

(٢) ميادة، «التعليل بالشبه»: ص(٢١).

(٣) المصدر السابق.

وقد قال الإمام الشاطبيُّ[1] رحمه الله تعالى:

«والمعتمد إنما هو أنّا استقرينا من الشّريعة أنها وضعت لمصالح العباد استقراءً لا ينازع فيه الرازيّ ولا غيره، فإن الله تعالى يقول في بعثه الرسلَ، وهو الأصل: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وقال في أصل الخلقة: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧]، ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

وأما التّعاليل لتفاصيل الأحكام في الكتاب والسُّنَّة فأكثر من أن تحصى، كقوله تعالىٰ بعد آية الوضوء: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦].

وقال في الصيام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾﴾ [البقرة: ١٨٣].

وفي الصلاة: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥].

---

(١) هو: إبراهيم بن موسى الغرناطي، المكنى: بأبي إسحاق، المشهور بالشاطبي، العلامة المحقق، المؤلف، النظار، الأصولي، المفسر، الفقيه، اللغوي، المحدث، الورع، الزاهد، من مؤلفاته: «الموافقات في أصول الفقه»، و«الاعتصام في الحوادث والبدع»، وغيرها، توفي في شعبان سنة: (٧٩٠هـ).
انظر: [المراغي، «الفتح المبين»: (٢/ ٢٠٤ ـ ٢٠٥)].

ثم قال: وإذا دلّ الاستقراءُ على هذا؛ وكان في مثل هذه القضية مفيداً للعلم، فنحن نقطع بأنّ الأمرَ مستمرٌّ في جميع تفاصيل الشّريعة، ومن هذه الجملة ثبت القياس والاجتهاد»[(١)].

إذن؛ لا يبالغ المرء إن قال: إن التّعليل هو الشريان الذي يمدّ التّشريع الإسلاميّ بمقومات الخلود والبقاء، ذلك أنّ من مقتضيات خلود التّشريع كونه قادراً على مواجهة مستجدات الأحداث، وبما أنّ الأصل التّشريعي الأوّل هو الوحي كتاباً كان أو سُنَّةً؛ فإنَّ زمنَ التَّشريع محدودٌ بحياة النَّبيِّ ﷺ؛ لذا كان لا بد من التّعليل لضمان خلود التّشريع.

ومن المعلوم أنَّ الأصل الذي ورد النص بحكمه قد يكون مشتملاً على أوصاف متعدّدة، وليس كلُّ وصفٍ في الأصل يصلُح أن يكون علّةً لحكمه، بل لا بد من أن تتوفَّر في الوصف الذي يعلل به عدة شروط.

وهذه الشّروط إنما استمدها الأصوليون من استقراءِ العِلَلِ المنصوص عليها.

وقد حصر الغزاليُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ مجاري الاجتهاد في العِلل بضبط معنى العلَّة في الشَّرعيَّات وأنّها مناط الحكم؛ أي: ما أضافه الشَّارع إلى الحكم[(٢)].

---

(١) الشاطبي، «الموافقات»: (٢/ ٦ ـ ٧) تعليق وتحقيق دراز.

(٢) الغزالي، «المستصفى»، حصر مجاري الاجتهاد في العلة (٢/ ٢٣٠)، قال ابن دقيق العيد: «وتعبيرهم بالمناط عن العلة من باب المجاز اللغوي؛ لأن الحكم لما علق بها كان كالشيء المحسوس الذي تعلق بغيره»، الزركشي، «البحر المحيط»: (٥/ ٢٥٥).

- **الفرق بين التعليلين:**

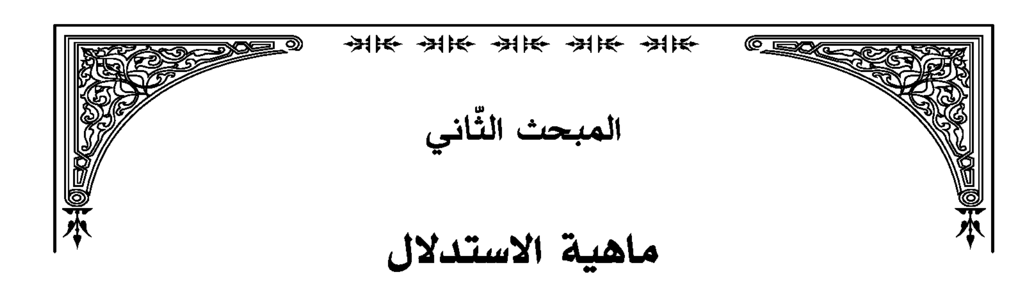
وعلى هذا: يكون التَّعليل الأصوليُّ إجمالاً هو: بيان عِلَلِ الأحكام الشرعية، وكيفية استنباطها[1]؛ ومن ثَمَّ حملُ الفرع على الأصل في حكمه لاشتراكهما في العِلَّة، وهذا محلُّهُ «**بابُ القياسِ**» عندَ الأصوليِّينَ.

وإذا كان الأمر كذلك بالنسبة للتَّعليل الأصوليّ فلا علاقة له البتة بالتّعليل الذي نحن بصدد الحديث عنه هنا، حيث إنه يرد في كلام الفقهاء كالدليل على المسائل الفرعية الفقهية، وإن كان أحطَّ منزلةً من الدّليل؛ ففي الغالب نجد الفقهاء يَقْرِنُون الفروع بالقواعد عند التّوجيه والتّرجيح بين الأقوال[2].

وكما سبق وقرَّرْنا؛ أنَّ التَّعليلَ بالقواعدِ الفقهيَّةِ هو: «بذل المجتهد وسعه في بيان ما استند عليه من قواعد فقهية في توجيه الأدلة ترجيحاً واختياراً».

(١) القرافي، «شرح التنقيح»: ص(٤٠٥)؛ والشلبي، «تعليل الأحكام»: ص(١٢)، والتهانوي: «كشف اصطلاحات الفنون»: (٢/١٢٠٦).

(٢) الندوي، «القواعد والضوابط المستخلصة»: ص(١٣٨).



المبحث الثّاني

ماهية الاستدلال

المطلب الأوّل

الاستدلال في اللّغة

الاستدلال في اللّغة: طلب الدّليل؛ لأنّه استفعال منه، كالاستنطاق هو طلب النطق[1]؛ يقال: استدلّ بالشّيء على الشّيء؛ إذا أخذه دليلاً عليه.

والمراد من الدليل في اللغة: المرشد، وما به الإرشاد[2].

فالاستدلال هو: التّوصل إلى الأمر بوساطة الدليل[3].

وفي «المعجم الوسيط»: استدل عليه: طلب أن يدل عليه، واستدل بالشّيء: اتخذه دليلاً[4].

---

(١) السّمعاني، «قواطع الأدلة»: (٢/٢٥٩)، الرازي، «مختار الصحاح»: (٢٢٩).

(٢) الزبيدي، «تاج العروس»: (٧/٣٢٥)، وابن النجار، «شرح مختصر التحرير»: (١/٥٢).

(٣) الآمدي، «الإحكام»: (٢/١١٨)، والمقري، «المصباح المنير»: ص(٢٧٠ ـ ٢٧١)، و«لسان العرب»، مادة: (دلَّ).

(٤) انظر: «المعجم الوسيط»، مادة: (دلَّ): ص(٢٤٩).

المطلب الثّاني

الاستدلال في الاصطلاح

الأدلّة عند الأصوليين والفقهاء نوعان:

النّوع الأوّل: الأدلة المتّفق عليها، وهي: الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس.

النوع الثّاني: الأدلّة المختلف فيها؛ وهي كثيرة متعدّدة؛ نذكر منها:

الأصل في المنافع الحلُّ، وفي المضارّ التّحريم، الاستصحاب، وأقلّ ما قيل، وشرع من قبلنا، وقول الصحابي، والاستصلاح، والاستقراء، وقياس العكس، وقياس الدلالة، والمصالح المرسلة، والاستحسان، والعرف.

فالنّوع الأوّل يسمّونه: **الدّليلَ**، والنّوع الثّاني يطلقون عليه: **الاستدلال**[1].

وقد وردت عن الأصوليِّينَ في التّعبير عن الاستدلال عبارات مختلفة؛ منها:

١ ـ **هو**: «دليل لا يكون نصّاً، ولا إجماعاً، ولا قياساً»[2]؛ أي: هو دليل بخلاف الأدلة المتفق عليها.

---

(١) الآمدي، «الإحكام»: (٤/١١٨)، وابن الحاجب، «مختصر المنتهى الأصولي مع العضد»: (٢/ ٢٨٠)، والشوكاني، «إرشاد الفحول»: ص(٣٩٥)، و«جمع الجوامع للمحلي وحاشية البناني»: ص(٢/ ٣٤٢).

(٢) الآمدي، «الإحكام»: (٤/١١٨)، وابن الحاجب، «مختصر المنتهى الأصولي مع العضد»: (٢/ ٢٨٠)، والشوكاني، «إرشاد الفحول»: ص(٢٩٥)، وجمع الجوامع بشرح المحلي حاشية البناني: (٢/ ٣٢٤).

٢ ـ **هو**: «التّفكر في حال المنظور فيه؛ طلباً للعلم بما هو نظر فيه، أو لغلبة الظن مما كان طريقه غلبة الظن»[١].

وبيَّنَ الباجيُّ[٢] ذلك بقوله: «ومعنى ذلك: أن الاستدلال هو الاهتداء إلى الدّليل، والاقتفاء لأثره، حتى يوصِّلَ إلى الحكم»[٣].

٣ ـ **هو**: «ما يمكن التّوصل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبريّ»؛ أي: تصديقيّ.

وهذا يشمل الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها.

وعلى العموم؛ فالاستدلال عند الأصوليين يطلق على معان عدة منها:

١ ـ الاستدلال بمعنى إيراد الدليل من قرآن وسُنَّة وإجماع وقياس وغير ذلك.

٢ ـ الاستدلال بمعنى إيراد الدليل الذي ليس نصّاً ولا إجماعاً ولا قياساً.

والمعنى الثّاني للاستدلال ـ من هذين المعنيين ـ هو الذي يعنينا في هذا البحث؛ لأنَّه الإطلاق المشهور عند الأصوليين من جهة، ولأنَّه مشتمل على الاستدلال بالقواعد من جهة أخرى؛ وهو الذي نصَّ عليه ابنُ جُزَي[٤] في التَّقريب؛ حيث عرَّف الاستدلال بقولِهِ:

---

(١) االباجي، «الحدود»: ص(٤١).

(٢) هو: أبو الوليد، سليمان بن خلف الأندلسي المالكي، كان فقيهاً وأصولياً ونظاراً، توفي سنة: (٤٧٤هـ).

(٣) الباجي، «الحدود»: ص(٤١).

(٤) هو: محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي، =

«محاولَةُ الدَّليل المفضِي إلى الحُكم»[1].

وذكر صاحب التَّعريف أنَّه يقال باصطلاحَينِ[2]:

أ ـ محاولة الدّليل الشرعي، وغيره من الأدلّة المعلومة، أو غيرها من جهة القواعد، لا من جهة الأدلّة المعلومة.

ب ـ محاولة الدّليل الشرعيّ، وغيره من الأدلّة المعلومة، أو غيرها.

وبيَّن أنَّ المعنى الأوّل هو المقصود، ويريد بذلك ما كان من جهة القواعد[3].

المطلب الثّالث

الفرق بين التّعليل والاستدلال

بعد هذه الجولة في التّعريف، لا بد أن نقف على الفرق بين التّعليل والاستدلال فنقول:

إذا كان التّعليل بالقواعد هو: **بذل المجتهد وسعه في بيان ما استند عليه من قواعد فقهية في توجيه الأدلّة ترجيحاً واختياراً**؛ معنى

= أبو القاسم: فقيه من العلماء بالأصول واللغة من أهل غرناطة،من كتبه: «القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية»، و«تقريب الوصول إلى علم الأصول»، و«التسهيل لعلوم التنزيل».
انظر ترجمته: [نفح الطيب: (٣/ ٢٧٢)، والدرر الكامنة: (٣/ ٣٥٦)، و«الأعلام للزركلي»: (٥/ ٣٢٥)].

(١) ابن جزي، «تقريب الوصول»: ص(٣٨٧ ـ ٣٨٨)، والقرافي، «تنقيح الفصول»: ص(٤٥٠).

(٢) ابن جزي، «تقريب الوصول»: ص(٣٨١) وما بعدها، والشوكاني، «إرشاد الفحول»: ص(٣٩٥).

(٣) ابن جزي، «تقريب الوصول»: ص(٣٨١) وما بعدها.

ذلك: أنَّ الفقهاء لا يستنبطون تلك الفروع من القواعد مباشرة؛ إلّا أنّهم إذا جاؤوا إلى التَّرجيح بين الأقاويل في المسألة المعينة ـ سواء داخلَ المذهبِ أو خارجَه ـ نجدُهم يعتمدون في ترجيح قول معيَّن على قاعدةٍ مَّا.

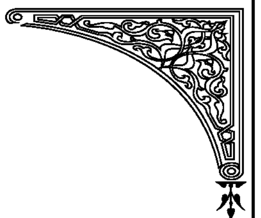
وبالتَّالي فهو ينحَطُّ عن الاستدلال في الرُّتْبَةِ؛ لأنَّ الاستدلال هو: «محاولة الدليل المفضي إلى الحكم»، أو هو: «طلب الحكم بالاستدلال بمعاني النصوص، وهو استخراج الحقّ وتمييزه من الباطل»(١).

فليس هو للتَّرجيح بين الأقوال المتعارضة، أو للتَّوجيه وحسب، بل هو استخراجٌ للأحكام الشرعيَّة اللَّازمة للدَّليل.

وحقيقتُهُ: الاجتهادُ الشرعيّ في استنباط حكمٍ لم يُنَصَّ عليه بعينِه.



(١) السمعاني، «قواطع الأدلة»: (٢/ ٢٥٩).



المبحث الثّالث

القواعد الفقهيّة وأنواعُها

المطلب الأوّل

تعريف القاعدة الفقهيّة باعتبارها مُركَّباً إضافيّاً

أوّلاً: تعريف القاعدة:

القاعدة الفقهيّة مصطلح مركَّب ـ تركيباً وصفيّاً ـ من كلمتين: «القواعد»، و«الفقهيّة».

وتعريف «القاعدة الفقهيّة» ينبني على تعريف كلٍّ من جُزأَي المركَّب على حِدَةٍ.

فالقاعدةُ لغةً: الأساس، وكلُّ ما يرتكز عليه الشّيءُ فهو قاعدة، وتُجمع على قواعد وهي أُسُسُ الشَّيءِ وأصولُهُ:

حسيّاً كان ذلك الشّيء: كقواعد البيت، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ [البقرة: ١٢٧]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَـٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾ [النحل: ٢٦].

أو معنويّاً: كقواعد الدِّين ودعائمِه[1].

---

(١) ابن فارس، «معجم مقاييس اللغة»: (٥/ ١٠٨).

قال الزّجاج: «القواعد أساطين البناء التي تعمده، وقواعد الهودج: خشبات أربع معترضة في أسفلِهِ تُركَّب عيدانُ الهودَج فيها»[1].

ومن معاني القاعدة في اللُّغة؛ الضّابطُ؛ وهو الأمرُ الكليُّ ينطبق على جزئيات»[2].

كما أنّه يلزم عقلاً أن تتضمّن القاعدة معنى الرّسوخ والثّبات، ما دامت أصلاً وأساساً لغيرها؛ لذلك فالقاعدة في اللّغة بمعنى الثّبات والاستقرار في المكان، ومنه قوله تعالى: ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ۝﴾ [القمر: ٥٥]؛ أي: مُسْتَقَرُّ صِدْقٍ[3].

وأما في الاصطلاح؛ فالقاعدة: «قضيّة كليّة من حيث اشتمالُها بالقوَّة على أحكام جزئيات موضوعِها». وتسمى جزئياتُها فروعاً[4].

ثانياً: تعريف الفقهيَّة:

والفقهيَّة: نسبة إلى الفقه، **والفقه لغةً:** فهمُ الشَّيءِ والعلمُ بِهِ[5].

---

(١) البورنو، «الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية»، بيروت، مؤسسة الرسالة، الطبعة الخامسة (١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م)، صفحة (١٣).

(٢) «المعجم الوسيط»: (٢/ ٥٥٥)، والمقري، «المصباح المنير»: (٢/ ٥١٠)، والتهانوي، «كشاف اصطلاحات الفنون»: (٥/ ١١٧٦ ـ ١١٧٧).

(٣) الفيروزآبادي، «بصائر ذوي التمييز»: (٤/ ٢٨٥).

(٤) الكفوي، «الكليات»: ص(٧٢٨).

(٥) الرازي، «الصحاح»: (٦/ ٢٢٤٣)، والفيروزآبادي، «القاموس المحيط»: (٤/ ٢٨٩)، مادة: (فقه).

وأحسن ما قيل في تعريفِهِ **اصطلاحاً** هو تعريف الإمام البيضاوي[1] حيث قال: «الفقهُ: العلمُ بالأحكام الشّرعيّة العمليّة المكتسب من أدلتها التفصيليّة»[2]؛ لسلامتِهِ من الاعتراضات الواردة عليه.

المطلب الثّاني
تعريف القاعدة الفقهيّة باعتبارها «لقباً»

أمَّا تعريف القاعدة الفقهيّة باعتبارها عَلَماً على هذا النّوع من القواعد، فقد اختلفت عبارات العلماء في التّعبير عنها، وإنَّ المتأمّل لتعريفات الفقهاء ليجد أنّ الغالب أنَّهم يعرِّفون القاعدة من حيث هي قاعدة، لا من حيث اختصاصُها بهذا الوصف ـ أعني: الفقهيّة ـ.

فقد قال السبكي[3]: «فالقاعدة: الأمر الكليّ الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها»[4].

---

(١) هو: القاضي الشافعي المفسّر، ناصر الدين، أبو سعيد، عبد الله بن عمر (ت٦٨٥هـ) صاحب التفسير المسمى «أنوار التنزيل»، وكتاب «منهاج الوصول إلى علم الأصول»، وترجمته في «طبقات الشافعية» للسبكي: (٥/ ٥٩)، و«بغية الوعاة» للسيوطي: (٢٨٦).

(٢) السبكي، «الإبهاج»: (١/ ١٥)، و«شرح البدخشي والأسنوي على المنهاج»: (١/ ١٩).

(٣) هو: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري السبكي (تاج الدين) ولد في القاهرة سنة: (٧٢٧هـ)، وتوفى سنة: (٧٧١هـ). له مؤلفات عديدة منها: «جمع الجوامع» في أصول الفقه، و«طبقات الشافعية الكبرى». انظر: «الدرر الكامنة»: (٣/ ٣٩ ـ ٤١)، و«حسن المحاضرة»: (١/ ٣٢٨).

(٤) السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ١١).

وقال ابن خطيب الدّهشة[1]: «القاعدة حكم كليّ ينطبق على جميع جزئيّاته لتعرف أحكامها منه»[2].

وقال الخادمي[3]: «القاعدة في الاصطلاح: حكم كليّ ينطبق على جميع جزئيّاته ليُتَعرَّف به أحكام الجزئيّات، والّتي تندرج تحتها من الحكم الكلّيّ»[4].

وقد اعتبر بعض الباحثين هذه التّعريفات للقاعدة الفقهيّة فاعترضوا عليها من جهتَيْنِ:

الأولى: أنَّ القاعدة الفقهيّة أغلبيّة وليست كليّة؛ لأنّ القاعدة الفقهيّة كثيراً ما يندّ عنها بعض فروعها، وتستثنى منها.

والثَّانية: أنَّ هذه التّعريفات ليست فيها ما يحدد نوع الجزئيات

---

(١) هو: أبو الثناء محمود بن أحمد بن محمد الهمذاني الشافعي وشهرته: «ابن خطيب الدهشة»؛ لأنَّ والده كان خطيباً لجامع الدهشة..، ولد سنة: (٧٥٠هـ)، وتوفى سنة: (٨٣٤هـ). من مؤلفاته «إغاثة المحتاج» في الفقه، و«تحفة ذوي الأرب في مشكل الأسماء والنسب» وهو في ضبط رجال «الصحيحين» و«الموطأ». انظر: «الضوء اللامع» (١٠/ ١٢٩ ـ ١٣١)، و«إنباء الغمر»: (٣/ ٤٦٨)، وانظر: مقدمة كتاب «المصباح المنير» للفيومي (وهو والد المترجم) بتحقيق عبد العظيم الشناوي/ح.

(٢) ابن خطيب دهشة، «مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي»: (١/ ٦٤).

(٣) هو: أبو سعيد محمد بن محمد بن مصطفى الخادمي، أورده عمر رضا كحالة مرة بهذا الاسم، ومرة باسم، محمد بن مصطفى، ولد سنة: (١١١٣هـ). من مؤلفاته: «مجامع الحقائق وشرحه منافع الدقائق» في أصول الفقه، و«حاشية على درر الحكام». انظر: «الأعلام» (٧/ ٦٨)، و«مجمع المؤلفين»: (١١/ ٣٠١، ١٢/ ٣١).

(٤) «خاتمة مجامع الحقائق» ص(٣٠٥).

الدّاخلة تحتها، فهي تعريفات للقاعدة عموماً لا للقاعدة الفقهيّة خاصّة[1].

والّذي يظهر أنّ من عرَّف القاعدة بما تقدّم من تعريفات لم يُرِدْ تعريفَ القاعدة الفقهيّة خاصّة، وإنَّما أراد تعريف القاعدةِ بعمومها، ثمّ يتعيّن المراد منها بما تضاف إليه أو توصف به.

ويدلّ على هذا: تمثيلُ الخادمي للقاعدة ـ بعد ذكره التّعريف السّابق ـ بقاعدة «الأمر للوجوب» وهي قاعدة أصوليّة، وقوله ـ بعد ذلك ـ: «قيل: هذا عند غير الفقهاء، وأما عندهم فحكم أكثريّ ينطبق على أكثر جزئيّاته، لكنّ المختارَ كونُ القواعد أعمَّ من أن تكون كلّيّة أو أكثريّة»[2].

وحينئذ فإنّه لا اعتراض على تلك التّعريفات من جهة عدم انطباقها على القاعدة الفقهيّة، وإنّما يكون الاعتراض من جهة عدم تعريفهم للقاعدة الفقهيّة.

وأمَّا الاعتراض على لفظ: «الكلّيّة» بوقوع الاستثناء، فإنّ المستثنيات يحتمل وجودها في جميع أنواع القواعد، اللَّهُمَّ إلَّا القاعدة العقليّة التي لا تنخرم في حال من الأحوال.

ثمَّ إنَّ القاعدة الفقهيّة في واقعها أغلبيّة من حيث إنَّها كليَّة بالقوَّة؛ أي: أنَّها من حيث الصيغةُ صالحةٌ لشمولِ جزئيّاتِها، وإنَّما يستثنى منها ما دلَّ الدَّليلُ على خروجِهِ عن حكمِهَا ليدخلَ في قاعدةٍ

---

(١) الندوي، «القواعد الفقهية»: ص(٤١ ـ ٤٥)، ابن حميد، «مقدمة تحقيق قواعد المقري»: (١/ ١٠٥ ـ ١٠٦).

(٢) «خاتمة مجامع الحقائق»: ص(٣٠٥).

أخرى غالباً[1].

وقد نصَّ العلماء على أنَّ هذا الاستثناء لا ينقص كليَّة تلك القواعد، ولا يقدح في عمومها، والكليات الاستقرائيّة صحيحة؛ وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيّات[2].

وعلى كون القاعدة كلّيّة لا أكثريّة سَلَكَ فقهاء الشّافعيّة في تعريفها[3].

ولعلَّ أقربَ تعريف إلى الصّواب، وأوضحَه للمعنى المقصود هو اختيار الدكتور عبد الرحمٰن الشّعلان مع زيادةٍ منه؛ حيث عرَّف القاعدة الفقهيّة بأنّها: «حكم كليّ فقهيّ ينطبق على جزئيّات كثيرة من أكثر من باب»[4].

وإن كنتُ أميل إلى زيادةٍ فيه أيضاً توضِّحُهُ وتُزيلُ إشكالاً عالقاً، وهو دخول القواعد الأصوليّة في التّعريف، وهي لفظة «مباشرة» في آخره؛ فيكون التّعريف على النّحو التّالي: **«حكم كليّ فقهيّ ينطبق على جزئيات كثيرةٍ من أكثر من باب مباشرةً»**.

فقولُهُ: **«فقهيّ»**: يخرج القواعدَ في الفنون الأخرى.

وقوله: **«جزئيّات كثيرة من أكثر من باب»**: يخرج الضابطَ؛

---

(١) ابن الوكيل، «الأشباه والنظائر»: (١/ ١٨ ـ ١٩)، والكفوي، «الكليات»: ص(٧٢٨).

(٢) الشاطبي، «الموافقات»، بيروت، دار المعرفة، الطبعة الثانية، ج(٢/ ٥٢، ٥٣).

(٣) ابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ١١)، وابن خطيب دهشة، «مختصر من قواعد العلائي»: (١/ ٥)، والسيوطي، «الأشباه والنظائر»: ص(٢٠١)، و«شرح المحلي على جمع الجوامع»: (١/ ٢٢).

(٤) «مقدمة تحقيق القواعد» للحصني: ق(١/ ١١ ـ ١٢).

فإنّه يشمل الجزئيّات من باب واحد[1].

وقوله: «**مباشرة**»، يخرج «القواعد الأصوليَّة»؛ لأنها لا تدل على الحكم الشَّرعيِّ بطريق المباشرة، ولكن بتوسُّط الدَّليل[2]، بخلاف القواعد الفقهيَّة فهي تدلّ على الحكم الشَّرعيِّ رأساً وبِلَا واسطة.

وهذا التّعريف ـ كما هو ظاهر ـ لم يتحاشَ وصفَ القاعدةِ الفقهيَّة بالكليَّةِ؛ لأنَّه يرى أنّ الكليَّة نسبيَّةٌ لا شموليَّةٌ.

المطلب الثّالث

أنواع القواعد الفقهية

اختلفت أساليب العلماء في تقسيم القواعد الشرعية، تبعاً لاختلاف موضوعاتها المتعلقة بها من جهة، وبحسب الحيثيات التي اعتبرت في التّقسيم من جهة أخرى.

وقد ذكر كثير من العلماء والباحثين بعض التَّصنيفات التي يمكن أن تجتمع عليها القواعد[3]، فرأيت أن أنظمَها ضمنَ فروع أربعة تؤلف ما تشتّت منها وانتشر؛ وهي على النّحو التالي:

---

(١) «مقدمة تحقيق القواعد» للحصني: ق(١/ ١٠ ـ ١١).

(٢) فمثلاً قاعدة: «النهي للتحريم»؛ لا تدل على حرمة الزنا مباشرة، بل بتوسُّط الدَّليل، وهو قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ [الإسراء: ٣٢]، بخلاف القاعدة الفقهيَّة؛ فهي تدلُّ على الحكم الشَّرعيِّ رأساً وبلا واسطة.

(٣) أفضل من وُفِّقَ في تصنيفها ـ في اعتقادي ـ والله تعالى أعلم الدكتور يعقوب الباحسين حفظه الله تعالى في كتابه «القواعد الفقهية» ص(١١٨).

۞ الفرع الأوّل: **تصنيفُها من حيث شمولُها واتِّساعها**

وتنقسم بهذا الاعتبار إلى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: القواعد الأساسيّة: وتشمل القواعد الخمس الكبرى؛ والّتي تعتبر أمهات قواعد الإسلام، وتبنى عليها معظم المسائل والأحكام.

وهي: الأمور بمقاصدها[1]، واليقين لا يزول بالشّكّ[2]، والمشقّة تجلب التّيسير[3]، والضّرر يزال[4]، والعادة محكّمة[5].

وقد نظَمَها بعض فقهاء الشافعيّة[6]؛ فقال:

---

(١) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: ص(٩)، وابن نجيم، «الأشباه والنظائر»: ص(٢٧)، والعلائي، «المجموع المذهب»: (١/ ٢٥٥)، وابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ٢٤).

(٢) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: ص(٥٩)، وابن نجيم، «الأشباه والنظائر»: ص(٥٧)، والعلائي، «المجموع المذهب»: (١/ ٣٠٣)، وابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ١٣).

(٣) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: ص(٨٤)، وابن نجيم، «الأشباه والنظائر»: ص(٥٧)، والعلائي، «المجموع المذهب»: (١/ ٣٤٣)، وابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ٤١).

(٤) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: ص(٩٢)، وابن نجيم، «الأشباه والنظائر»: ص(٨٥)، والعلائي، «المجموع المذهب»: (١/ ٣٧٥)، وابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ٤١).

(٥) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: ص(٩٩)، وابن نجيم، «الأشباه والنظائر»: ص(٩٣)، والعلائي، «المجموع المذهب»: (١/ ٣٩٩)، وابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ٥٠).

(٦) هو: عبد الله بن علي سويدان الشافعي في «شرح القواعد الخمس» =

خَمسٌ محرَّرةٌ قواعدَ مذهبٍ ... للشَّافِعِيِّ بِها تكُن خَبِيرَا
ضَرَرٌ يُزالُ، وعادة قد حُكِّمَتْ ... وكذا المشقَّةُ تجلِبُ التَّيسيرا
والشَّكُّ لا ترفَعْ بِهِ مُتَيَقِّناً ... والنِّيَّةَ أَخْلِصْ إِنْ أردتَّ أُجورا

المرتبة الثّانيّة: القواعد الكلّيّة: لا تختصُّ ببابٍ معيَّنٍ، بل تجمع أبواباً كثيرة، إلّا أنَّها أقلُّ اتساعاً وشمولاً من القواعد الأساسيَّة.

وذكر منها الإمام السيوطيُّ أربعينَ قاعدةً، وذكر السبكيُّ منها ستّاً وعشرين قاعدةً، ومن هذه القواعدِ الَّتي ذكراها:

«إذا اجتمع الحلال والحرام؛ غلّب الحرام»[1]، و«الإيثار في القرب مكروه، وفي غيرها محبوب»[2]، و«التّابع تابع»[3]، و«تصرّف الإمام على الرّعيّة منوطٌ بالمصلحة»[4]، و«الحدود تسقط بالشّبهات»[5]، و«إعمال الكلام أولى من إهماله»[6].

= مخطوط بمكتبة الأزهر، وراجع محقق «المنثور في القواعد» للزركشي (١/ ١٨).

(١) الزركشي، «المنثور»: (١/ ١٢٥)، والسيوطي، «الأشباه»: (١٠٥).

(٢) السيوطي، «الأشباه»: (١١٦)، والحموي، «غمز عيون البصائر»: (١/ ٣٥٨).

(٣) السيوطي، «الأشباه»: (١١٧)، والحموي، «غمز عيون البصائر»: (١/ ٣٦١).

(٤) الزركشي، «المنثور»: (١/ ٣٠٩)، والسيوطي، «الأشباه»: (١٢١)، والحموي، «غمز عيون البصائر»: (١/ ٣٦٩).

(٥) العز بن عبد السلام، «قواعد الأحكام»: (٢/ ١٢٢)، والسيوطي، «الأشباه»: (١٢٢)، وابن القيم، «إعلام الموقعين»: (١/ ٩٦).

(٦) الزركشي، «المنثور»: (١/ ١٨٣)، والسيوطي، «الأشباه»: (١٢٨)، وابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ١٥٥).

المرتبة الثّالثة: الضّوابط[1]: وهي قواعد لا تشمل أبواباً متعدِّدةً؛ بل تختصُّ ببابٍ معيَّنٍ؛ شاملةً لبعضِ مسائِلِهِ، وقد أطلَق عليها بعض العلماء اسم «القواعد الخاصة»[2].

ومن أمثلتهم عليها:

«كلُّ ميْتَةٍ نَجِسَةٌ إلَا السَّمَك والجرَاد»[3].

«الاعتبارُ في تصرفاتِ الكفَّارِ باعتقادِنا لا باعتقادِهِم»[4].

«كلُّ مكروهٍ في الصَّلاةِ يُسقِطُ فضيلتَها»[5].

۞ الفرع الثّاني: تصنيفها من حيث الاتِّفاقُ على مضمونِ القاعدة أو الاختلاف عليه

وبهذا الاعتبار تنقسم إلى قسمين:

* **القسم الأوّل**: القواعد المتّفق عليها؛ وهي نوعان:

النّوع الأوّل: القواعد المتّفق عليها بين جميع المذاهب الفقهيّة؛ وهي القواعد الخمس التي سبق ذكرها.

---

(١) قال ابن السبكي رحمه الله تعالى: «فالقاعدة: الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة تفهم أحكامها منها، ومنها ما لا يختص بباب كقولنا: «اليقين لا يرفع بالشك»، ومنها ما يختص ببابٍ؛ كقولنا: «كل كفارة سببها معصية فهي على الفور» والغالب فيما قصد بباب، وقصد به نظْم صورٍ متشابهةٍ أن يُّسمَّى: «ضابطاً». . .». الأشباه والنظائر: (١/ ١١).

(٢) ابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ٢٠٠).

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) السيوطي، «الأشباه»: (٤٦٦).

وقد اهتمَّ كثير من العلماء بشرحها، والتّفريع عليها حيث استفتحوا بها كتبهم؛ كالإمام السّبكيّ، والحصنيّ، والسّيوطيّ، وابن نجيم[1].

النوع الثّاني: القواعد المتّفق عليها بين أكثر المذاهب الفقهيّة؛ وهي القواعد التي تتماشى مع أصول المذهب الذي اعتبرها؛ كالقواعد التسع عشرة التي ذكرها ابن نجيم في النّوع الثّاني من الفنِّ الأوّل من كتابه «الأشباه والنظائر»؛ وقد اختارها من مجموع أربعين قاعدة ذكرها السيوطي في الكتاب الثّاني من كتابه «الأشباه والنظائر».

* **القسم الثّاني**: القواعد المختلف فيها؛ وهي نوعان:

النّوع الأوّل: القواعد المختلف فيها بين علماء المذاهب الفقهيّة المختلفة، وهي ما بقي من القواعد الأربعين التي ذكرها السّيوطي؛ بعد إخراج القواعد التي اختارها ابن نجيم؛ باعتبارها مختلَفاً فيها بين الشافعيّة والحنفيّة.

ويدخل تحت هذا النوع قاعدة: «**العبرة في العقود للمقاصد والمعاني، لا للألفاظ والمباني**»[2]؛ فإنها أغلبيّة في المذهب الحنفي

(١) هو: زين العابدين بن إبراهيم بن محمد المشهور بابن نجيم المصري، من فقهاء وأصوليي الحنفية في القرن العاشر الهجري، توفي سنة: (٩٧٠هـ)، من مؤلفاته: «البحر الرائق شرح كنز الدقائق»، و«شرح المنار في الأصول»، و«الفوائد الزينية في مذهب الحنفية»، و«الأشباه والنظائر».
انظر ترجمته: [«شذرات الذهب»: (١/ ٣٥٨)، و«الأعلام»: (٣/ ٦٤)، و«الفتح المبين»: (٣/ ٧٨)، و«معجم المطبوعات العربية والمعربة»: (١/ ٢٦٢)].

(٢) المجلة، م/ ٣ شرح باز، والزرقا، «شرح القواعد الفقهية»: ص(٥٥)، =

والمالكي، ولكنها قليلة التّطبيق في المذهب الشّافعيّ؛ ولذلك أوردوها بصيغة الاستفهام: «هل العبرة بصيغ العقود أم بمعانيها؟»؛ إشارة إلى الخلاف فيها، ولأنهم غلّبوا جانب اللّفظ على المعنى[1].

وكذلك تدخل قاعدة: **«من استعجل الشّيءَ قبل أوانِه عُوقب بحرمانِه»**[2]، فهي كثيرة التّطبيق في المذهب الحنفيّ والمالكيّ والحنبليّ، نادرة التّطبيق في المذهب الشّافعيّ[3].

ولذلك أوردها ابن السّبكيّ بصيغة الاستفهام؛ فقال: «ما ربط به الشارع حكماً، فعمد المكلف إلى استعجالِهِ لينال ذلك الحكم؛ فهل يفوت عليه معاملة له بنقيض مقصودِهِ، أو لا؛ لوجود الأمر

= وعبر عنها ابن نجيم في «الأشباه» ص(٢٠٧) بلفظ: «الاعتبار للمعنى لا للألفاظ»، وقريباً من هذا اللفظ عبر الخادمي في خاتمة «مجامع الحقائق»: ص(٣١٢)، فقال: «الاعتبار بالمقاصد لا بالألفاظ»، وأوردها شيخ الإسلام ابن تيمية بعبارة: «الاعتبار في العقود بمقاصدها»؛ «مجموع الفتاوى»: (٢٠/ ٥٥١ ـ ٥٥٢).

(١) «أشباه» ابن الوكيل: (٢/ ٢٢٢)، و«أشباه» ابن السبكي: (١/ ١٧٤)، و«أشباه» السيوطي: ص(١٨٣)، والمنثور للزركشي: (٢/ ٣٧١)، وابن خطيب، «مختصر قواعد العلائي»: (١/ ٢٥٣ و٢٩٦).

(٢) المجلة: (م٩٩)، و«أشباه» السيوطي: ص(١٦٩)، والزركشي، «المنثور»: (٣/ ٢٠٥)، الزرقا، «شرح القواعد»: (٢/ ٩٩)، و«أشباه» ابن نجيم: ص(١٥٩).

(٣) «أشباه» السيوطي: ص(١٦٩)، والزركشي، «المنثور»: (٣/ ١٨٣و٢٠٥)، و«أشباه» ابن الوكيل: (١/ ٣٥٠)، وابن السبكي، «الأشباه»: (١/ ١٧٠)، وابن خطيب، «مختصر من قواعد العلائي»: (١/ ٣٩١)، والشاطبي، «الموافقات»: (١/ ٢٦١).

الّذي علّق الشّارع الحكمَ عليه؟»[1].

وممَّا مثَّلوا به أيضاً قاعدةُ: «الرُّخَصُ لا تُناط بالمعاصي»[2]، فإنّها شائعة عند الشافعيّة، والحنابلة[3]، دون الحنفيّة[4]، وفيها تفصيل عند المالكيّة[5]؛ فمنهم من قال بمنع التَّرَخُّصِ في المعصية، ومنهم من قال بالجواز، ومنهم من له في القاعدة تفصيل وتحقيق.

وعبَّر عنها الإمام الشّافعيّ رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «وَالرُّخْصَةُ عِنْدَنَا لَا تَكُونُ إِلَّا لِمُطِيعٍ، فَأَمَّا الْعَاصِي؛ فَلَا»[6].

---

(١) «أشباه» ابن السبكي: (١/ ١٦٨).

(٢) «أشباه» ابن السبكي: (١/ ١٣٥)، والسيوطي، «الأشباه»: ص(٢٦٠)، والزركشي، «المنثور»: (٢/ ١٦٧)، ومعناها: «أن فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء؛ نظر في ذلك الشيء؛ فإن كان تعاطيه في نفسه حراماً امتنع معه فعل الرخصة، وإلا فلا»، راجع المعنى في: «مغني المحتاج»: (٢/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥)، والسيوطي: ص(٢٦٣)، و«المنثور»: (٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠).

(٣) ابن قدامة، «المغني»: (١١/ ٧٦).

(٤) الجصاص، «أحكام القرآن»: (١/ ١٤٧)، ومما احتجوا به في ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ﴾، قال الجصاص: «ومن امتنع من المباح حتى مات؛ كان قاتلاً نفسه متلفاً لها عند جميع أهل العلم؛ ولا يختلف في ذلك عندهم حكم العاصي والمطيع، بل يكون امتناعه عند ذلك من الأكل زيادة على عصيانه؛ فوجب أن يكون حكمه وحكم المطيع سواء في استباحة الأكل عند الضرورة»؛ «أحكام القرآن»: (١/ ١٤٨).

(٥) ابن الجلاب، «التفريع»: (١/ ٤٠٧)، ابن عبد البر، «الكافي»: ص(١٨٨)، والبغدادي، «الإشراف»: (/ ١١٦)، والقرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٢/ ١٣٣).

(٦) «الأم»: (١/ ٣٧٨)، باب: «في طلب العدو».

وبقوله: «وَإِنَّمَا جُعِلَتِ الرُّخْصَةُ لِمَنْ لم يَكُنْ عَاصِياً»[1].

قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله تعالى ـ: «ومن خرَجَ عاصياً لم يحلّ له شيءٌ ممّا حرّمَ اللهُ ﷻ عليه بحالٍ؛ لأنّ الله تبارك وتعالى إنمّا أحلّ ما حرّم بالضّرورة؛ على شرط أن يكون المضطرّ غير باغ ولا عاد ولا متجانف لإثم»[2].

النّوع الثّاني: القواعد المختلف فيها بين علماء مذهب معيّن دون غيره، غير أنه لم يتفق أصحاب المذهب على الاعتداد بها؛ فجرى خلاف في جزئيّاتها.

ومن هذا: ما ذكره السّبكيّ في كتابه تحت عنوان: «الكلام في القواعد الخاصّة»، والإمام السّيوطيّ تحت عنوان: «الكتاب الثّالث: في القواعد المختلف فيها؛ ولا يطلق التّرجيح لاختلافه في الفروع»، ونبّه عليها الإمام ابن الوكيل في كتابه: «الأشباه والنّظائر».

ومن أمثلتها عند الشّافعيّة:

* «الاستثناء الشّرعيّ قد يلحق بالاستثناء اللّفظيّ أو الحسّيّ؛ وقد لا يلحق»[3].
* «هل العبرةُ بالحالِ أو المآلِ؟»[4].
* «النّادر هل يلحق بجنسه أو بنفسه؟»[5].

---

(١) «الأم»: (١/ ٣٢٠)، باب: «السفر الذي تقصر في مثله الصلاة».
(٢) «الأم»: (٢/ ٢٧٧)، و«أحكام القرآن» للشافعي بجمع البيهقي: (٢/ ٩٢).
(٣) ابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ٢٦٥).
(٤) ابن الوكيل، «الأشباه والنظائر»: (٢/ ٣٠٨).
(٥) الزركشي، «المنثور»: (٣/ ٢٤٦)، و«أشباه» السيوطي: ص(٢٠٢)، و«أشباه» ابن الوكيل: (٢/ ٨٨).

* «هل العبرةُ بصِيَغِ العقودِ أو بمعانيها؟»[1].

۞ الفرع الثّالث: تصنيفُها مِن حيث مصدرُها

وهي نوعان:

النّوع الأوّل: ما كان مصدرُها نصّاً:

القواعد الفقهيّة الّتي مصدرها القرآن، ومن أمثلتها:

١ ـ «المشقّة تجلِب التّيسيرَ»[2].

فإنّ أصلَها قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، فإنّ هاتين الآيتين يدلّان دلالة واضحة أنّ الشّريعة أتت للتخفيف عن النّاس لا للتّضييق عليهم وإعناتهم.

والأدلّة على رفع الحرج في الشّريعة بلغت مبلغَ القطع[3]؛ لذلك سمّي هذا الدينُ بالحنيفيّة السمحة؛ لما فيه من السّهولة واليسر.

٢ ـ «الضّرورات تبيحُ المحظوراتِ»[4].

وهي قاعدة متفرّعة عن قاعدة أعمّ منها: «الضّرر يزال» أو «لا ضررَ ولا ضِرار»، ودليلُها: قوله تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، فقد استُنبطت هذه القاعدة من الآيات التي وردت في معنى الضّرورة.

---

(١) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: ص(١٨٠).

(٢) سبق ذكر مراجعها.

(٣) الشاطبي، «الموافقات»: (١/ ٢٥٤).

(٤) «أشباه» السيوطي: ص(٨٤)، و«أشباه» ابن نجيم: ص(٨٥).

القواعد الفقهيّة الَّتي مصدرُها السُّنَّة:

١ ـ «اليقينُ لا يزولُ بالشّكّ»[1].

ودليل هذه القاعدة ومصدرُها: حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: **«إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ؛ فَلَمْ يَدْرِ كَمْ صَلَّى: ثَلَاثاً أَمْ أَرْبَعاً؟ فَلْيَطْرَحِ الشَّكَّ؛ وَلْيَبْنِ عَلَى مَا اسْتَيْقَنَ؛ ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ قَبْلَ أَنْ يُسَلِّمَ، فَإِنْ كَانَ صَلَّى خَمْساً شَفَعْنَ لَهُ صَلَاتَهُ، وَإِنْ كَانَ صَلَّى إِتْمَاماً لأَرْبَعٍ كَانَتَا تَرْغِيماً لِلشَّيْطَانِ»**[2].

٢ ـ «الميسورُ لا يسقُط بالمعسور»[3].

وقد استنبطت من قولِهِ ﷺ: **«فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ، وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيءٍ فَدَعُوهُ»**[4].

٣ ـ «ما كان أكثرَ فعلاً كان أكثرَ فَضْلاً»[5].

---

(١) السيوطي «الأشباه والنظائر»: ص(٥٩)، وابن نجيم، «الأشباه والنظائر»: ص(٥٧)، والعلائي، «المجموع المذهب»: (١/ ٣٠٣)، وابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ١٣).

(٢) أخرجه مسلم، باب: «السهو في الصلاة والسجود له» (٢/ ٨٤).

(٣) ابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ١٥٥)، والسيوطي، «الأشباه والنظائر»: ص(١٧٦).

(٤) «صحيح البخاري بشرح فتح الباري»: (١/ ٢٥١)، و«صحيح مسلم بشرح النووي»: (٩/ ١٠١).

(٥) «أشباه» السيوطي: ص(١٤٣).

فإن هذه القاعدة قال عنها الإمام السيوطي: إنها مستنبطة من قوله ﷺ لعائشة رضي الله عنها: «**أجرك على قدْر نصَبِك**»[1]؛ وهذا المعنى أيّدته أحاديث كثيرة متعدّدة؛ مثل قولِه ﷺ: «**أعظمُ النّاس أجراً في الصّلاة أبعدُهم ممشَى...**»[2].

٤ ـ «**لا يُجمَعُ بين معاوضة وتبرُّع**»[3].

وقد أخذت هذه القاعدة من قول رسولِ الله ﷺ: «**لا يَحِلُّ سَلَف وبيعٌ، ولا شرطانِ في بيعٍ، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك**»[4].

وذلك لأنَّ التَّبَرُّعَ إذا كان لأجل المعاوضة لا يصير تبرُّعاً مطلقاً؛ فيصير جزءً من العِوَضِ، فإذا اتّفقنا على أنَّه ليس بِعِوَضٍ فقد جَمَعَا بين أمرَينِ متنافِيَينِ[5].

النَّوعُ الثَّاني: ما كان مصدرُها الإجماع:

ومن أمثلتِها في القواعد الفقهيَّة عند الشّافعيّة:

---

(١) أخرجه البخاري، باب: «أجر المرء على قدر النصب»، الحديث رقم: (١٦٩٥).

(٢) أخرجه البخاري، باب: «صلاة الفجر في جماعة»، (١/ ٢٣٣)؛ الحديث رقم: (١٦٩٥).

(٣) ابن تيمية، «القواعد النورانية»: ص(١٦٤).

(٤) أخرجه الترمذي في «سننه»، باب: «ما جاء في كراهية بيع ما ليس عندك»، (٣/ ٥٣٥).

(٥) ابن تيمية، «القواعد النورانية»: ص(١٦٤).

* **«النَّصّ مقدَّمٌ على الاجتهاد»[1].**
* **«الأصلُ بقاءُ ما كان على ما كانَ»[2].**
* **«القديمُ على قِدَمِهِ»[3].**
* **«الضَّرَرُ لا يكونُ قَدِيماً»[4].**

۞ ۞ ۞

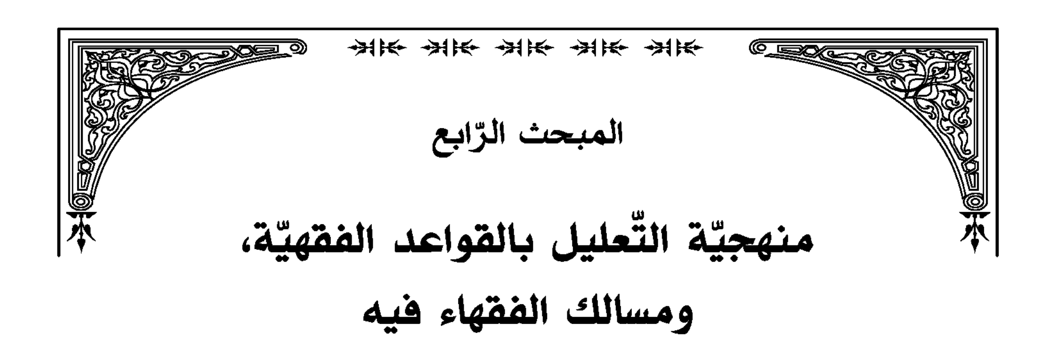
---

(١) ابن قدامة، «المغني»: (٥/ ٣٣٩)، والبهوتي، «كشاف القناع»: (٤/ ٢٠٢)، والرحيباني، «مطالب أولي النهى»: (٤/ ٢٠٠)، والكاساني، «بدائع الصنائع»: (٣/ ٢٤٥).

(٢) «أشباه» السيوطي: ص(٥١).

(٣) مجلة الأحكام العدلية، و«شرح القواعد» للزرقا: ص(٩٥).

(٤) مجلة الأحكام العدلية؛ المادة رقم: (٧).



المبحث الرّابع

منهجيّة التّعليل بالقواعد الفقهيّة، ومسالك الفقهاء فيه

المطلب الأوّل

مضمون المنهج التّعليلي بالقواعد الفقهيّة

إنَّ ظهور القواعد الفقهيّة، وعدَّها علماً متميِّزاً بذاته، لم يعرف إلا بعد قرن ونصف تقريباً من نشأة علم الفقه نفسه، وهذا أمر طبيعيّ؛ فإنّ صياغة القواعد إنَّما تحكي مرحلة متقدِّمة ومتطوّرة لعلم الفقه، وذلك بعد أن بلغ مرحلة نضجِهِ، وتوسَّعت مباحثُه، وصقلتْه عقولُ الفقهاء.

وقد كان من ثِمار نمو الفقه وكثرةِ التّفريع، مع تعاقُبِ الزَّمن: بروزُ ظاهرة **التَّعليل** بالقواعد الفقهيّة؛ «فقام التّعليل مقامَ التَّقعيد؛ لِربط الفروع المتناثرة بأصلِها»[1].

و«لما تضافَرَتِ العِلل القياسية الجامعة، وتشعبت عروقُها في الكتب الفقهيّة؛ قام الفقهاء بعمل جديد؛ وهو: انتزاع تلك العلل من مطاوي المؤلفات ووضعها في فواتح الأبواب، بعد السّبْك أو التّحوير في صياغتها من جديد إذا استدعت الضرورة، ثم التّفريع عليها، وهذه الظّاهرة يمكن أن يعبّر عنها بـ«**تأصيل**

---

(١) الندوي، «القواعد المستخلصة من التحرير»: ص(١٥٠).

المسائل»...»[1].

والمقصود بها: «البدء بالقواعد، ثم ذكر الفروع التابعة لها»[2].

«وليس هناك فرق أساسيّ بين مسلكَي التّعليل والتّأصيل من حيث المضمونُ والمعنى، وإنّما الفرق من حيث الظاهرُ والأهمية، فإنّ المسلك الثّاني أكسب الموضوع جِدَّةً وَكَسَاهُ حُلَّةً قَشِيبَة بوضع الفروع مقرونةً بأصولِها في طاقة واحدة»[3].

ولمَّا كَثُرَ اختلافُ الفقهاء المتقدّمين من الأئمّة وأتباعهم ـ بناءً على اختلافهم في عِلَلِ الأحكامِ؛ عَمَدُوا إلى استعمال هذا التَّعليلِ:

١ ـ إمّا لتوضيح مذاهبهم وأحكامهم في المسائل.

٢ ـ أو لتوجيهها والدّفاع عنها.

٣ ـ أو لبيان الرّاجح من الأقوال.

٤ ـ أو للاستدلالِ بها على الفُرُوع.

وبالتَّالي: فمنهجُهم في التّعليل هو نفسُهُ الَّذي صُغْنَاه تعريفاً له: «بذل المجتهد وسعه في بيان ما استند عليه من قواعد فقهية في توجيهِ الأدلة ترجيحاً واختياراً».

وليس يعني هذا عدمَ قدرةِ القاعدة الفقهيّة على استنباط الأحكام، بل الرّاجح من الأقوال في المسألة القولُ بحجية القاعدة، وهذا ما سأبيّنه عندما أتحدّث عن مكانة التّعليل بالقواعد في الفقه

(١) الندوي، «القواعد المستخلصة من التحرير»: ص(١٥٠).

(٢) المصدر السابق.

(٣) الندوي، «القواعد المستخلصة من التحرير»: ص(١٧٢).

الإسلاميّ، على أنّ ترجيح هذا القول يقوّي مسلك التّعليل بالقواعد.

والقاعدة متى ما أصبحت أصلاً يُعتمد عليه في بيان الأحكام: كانت في مجال التّعليل أقوى وأولى؛ لا سيما إذا اعتمدتِ القاعدة على أصلٍ شرعيٍّ معتبرٍ.

والمتتبِّعُ لمذهبِ الشَّافعيّةِ يرى هذا المنهجَ العِلميَّ واضحاً لا لبس فيه؛ غنيَّة كتب الفروع والقواعد به؛ من خلال إعمالِ القواعد والتّعليل بها:

وليقع نظرُنا في النّقل الآتي الذي يظهر مدى احتكامِ صاحبِ المذهب ـ الإمام الشافعي رحمه الله تعالى ـ بالقاعدة الفقهية المشهورة: «**ما ثبت بيقين لا يرتفع إلّا بيقين**» في مجال القضاء:

قال الإمام الشّافعيّ رحمه الله تعالى: «وإذا كان لرجلٍ زوجةٌ وابنٌ منها، وكان لزوجتِهِ أخٌ؛ فترافعوا إلى القاضي فتصادقوا على أنّ الزّوجة والابن قد ماتا، **وتَدَاعَيَا**:

فقال الأخ: مات الابن، ثم ماتت الأم؛ فلي ميراثها مع زوجها.

وقال الزّوج: بل ماتت المرأة، فأحرز ابني معي ميراثها، ثمّ مات ابني؛ فلا حقّ لك في ميراثه، ولا بيّنة بينهما.

فالقولُ: قولُ الأخ مع يمينه؛ لأنّه الآن قائم، وأخته ميتة؛ فهو وارث، وعلى الّذي يدّعي أنه محجوب البيّنة، قال ـ رحمه الله تعالى ـ مُعَلِّلاً: «**ولا أدفعُ اليقينَ إلا بيقينٍ**».

ثمّ واصَلَ كلامَهُ قائلاً: «فإن كان ابنها ترك مالاً؛ فقال الأخ: آخذ حصّتي من مال أختي من ميراثها مع ابنها؛ كان الأخ في ذلك الموضع هو المدّعي من قبل أنّه يريد أخذَ شيءٍ قد يمكن أن لا

يكون كما قال، فكما لم أدفع أنه وارث؛ لأنّه يقينٌ بظنّ أنّ الابن حجبه، فكذلك لم أورِّثه من الابن؛ لأنّ الأب يقين وهو ظنٌّ، وعلى الأب اليمين، وعلى الأخ البيِّنة»[1].

بل لقد ذهب ـ رحمه الله تعالى ـ إلى أبعد من ذلك، فأسند قضاءه في مال المرتد ووصيته إلى قاعدة أدنى مرتبة ـ من حيث القوة ـ من القاعدة السابقة:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولو قالَ وَرَثَة المرتد من المسلمين: قد أسلم قبل يموت: كُلِّفوا البينة، فإذا جاؤوا بها دفع إليهم ماله على مواريثهم، وإن لم يأتوا بها؛ فهو على الردة حتَّى تُعلم توبته، وإن كانت البينة ممن يرثه لم تقبل.

وكذلك لو كان أوصى بوصية فقال: متى مِتُّ فلفلانٍ وفلانٍ كذا، ثم مات فشهد الموصى لهما بأنّه رجع إلى الإسلام؛ لم يقبلا؛ لأنّهما يجرّان إلى أنفسهما جواز الوصية الّتي قد أبطلت بردته، ولو كان تاب ثمّ مات، فقيل: ارتد ثم مات مرتداً، فهو على التّوبة حتَّى تقوم بيِّنة بأنّه ارتدَّ بعد التّوبة»، ثم **علَّلَ** رَحِمَهُ ٱللَّهُ مذهبَه بهذه القاعدة فقال: «**لأنَّ من عُرِفَ بشيءٍ؛ فهو عليه حتَّى تقوم بيِّنة بخلافِهِ**»[2].

ومن خلال النّظر في القواعد الفقهيّة التي نشرها الإمام الشافعي في كتبه: يتبيّن مذهبه في الاحتجاج بمثل هذه القواعد؛ استناداً إليها في استنباط الأحكام والتّعليل بها؛ فقد رُوِي أنّ الإمام علّلَ إجاباتِه بالقاعدة المشهورة: «**إذا ضاق الأمرُ اتّسَع**»[3]؛ في ثلاثة مواضع:

---

(١) كتاب «الأم»: (٦/ ٣٤١).

(٢) كتاب «الأم» للشافعي: (٦/ ٢٢٥).

(٣) الزركشي، «المنثور في القواعد»: (١/ ١٢٠ ـ ١٢١) وما بعدها باختصار.

أحدها: إذا فقدت المرأة وليَّها في سفر، فيجوز لها أن توَلِّي أمرَها رجلاً، فقيل له كيف هذا؟، فقال: «إذا ضاق الأمر اتّسَع».

ثانيها: سئل رَحِمَهُ اللهُ عن أواني الخزف المعمولة بالسِّرجين؛ أيجوز الوضوء منها؟ فقال: «إذا ضاق الأمرُ اتّسَع»[1].

ثالثها: سئل رَحِمَهُ اللهُ عن الذّباب يجلس على غائط، ثم يقع على الثّوب؟، فقال: «إن كان في طيرانِهِ ما يجف فيه رجلاه، وإلَّا فالشَّيء إذا ضَاقَ اتَّسَعَ».

المطلب الثّاني

مسالك العلماء في التّعليل بالقواعد الفقهيّة

أدْرَكَ الفقهاءُ الأوائلُ من مختلف المذاهب الإسلامية العلاقةَ بين النّصوص الشّرعيّة والحوادث المتجدّدة؛ ونصُّوا على أنَّ العَمَلَ بالنّصُوصِ على ظواهرها لن يكفي في معالجة النوازلِ الواقعةِ: فَعَمَدُوا إلى توسيع دائرةِ الاستدلال على الأحكام الشّرعيّة بالاعتماد على الأدلّة العقليّة؛ والّتي لا يقصد منها إثبات الحكم بمجرد العقل، وإنّما المقصود بها الاستدلال على ما ثَبَتَ بالشّرع من طريق العقل لتقوِيَتِهِ وتعضيدِهِ، كما استدلَّ الفقهاءُ على الأحكام الشّرعيّة بأدلّة العقل، وعلى الأحكام العقليَّة بأدلة السَّمْعِ.

والقواعدُ الفقهيَّة من الأدوات التي اعتمدَها الفقيهُ في مقامِ عَرْضِهِ للأدلَّةِ والتَّعليلِ للحُكْمِ في المسائلِ، والاحتجاج للآراء الفقهيّة والدّفاعِ عنها.

وهذا الموقف من القواعد الفقهيّة هو منهج علماء المذاهب

---

(١) الشبراملسي، «حاشيته على نهاية المحتاج»: (١/ ٢٤٥).

المعتبرة قاطبة، فلا تكاد ترى كتاباً في الفروع أو القواعد في شتّى المذاهب إلا وقد اعتمد عليها وذيّلها مسائلَه أو مثّل بها؛ ذلك أن العلّة الدّاعية إلى التّعليل والاستدلال بالقواعد واحدةٌ.

وقد أشار إلى هذه العلة الدّكتور «البورنو» بقوله: «فَلِتعدُّدِ مذاهب الفقهاء واختلاف طرقهم في الاستنباط، ولكثرة المسائل الفقهيّة وتشعّبها، عندها رأى العلماء المجتهدون، والفقهاء المتمرسون، أنَّ الحاجة ماسَّة لوضع قواعد كليّة، وأصول عامّة، تجمع تلك الفروع والمسائل الكثيرة المتفرقة؛ حتى لا يتوهَ طالب الحكم بين أشتات الجزئيّات وأحكام المسائل المختلفات، فقام عدد كبير من أكابر فقهاء المذاهب الذين أحاطوا علما بمناهج الأئمة السابقين وأصولهم، فتعرفوا على علل الأحكام الّتي استنبطها أولئك، واستقصوا أنواع الأحكام المتشابهة التي تجمع بين المسائل المختلفة، فجمعوا الشّبيه إلى شبيهه، وضمّوا النّظير إلى نظيره، وضبطوا ما تشابه وتماثل برباط واحد هو «القاعدة»، فتكوَّنت بذلك القواعد الفقهيّة التي تجمع كل منها المسائل المتّحدة في حكمها، وتنظِّمه في سِلك واحدٍ»[1].

*** أولاً: مسلك علماء الحنفيَّة في التّعليل بالقواعد الفقهيّة، ومنهجهم فيه:**

أدرك أئمة الحنفيّة أهمّيّة القواعد في بيان الأحكام وتخريج الفروع عليها، فاعتنوا بها تأصيلاً ودراسة وتأليفاً، وحثوا على ضبطها والاعتناء بدراستها.

---

(١) «موسوعة القواعد الفقهية»: (١/ ٦ ـ ٧).

قال الإمام السّرخسي[1] في ختام بعض الفصول: «ومن أحكم الأصولَ فهماً ودرايةً؛ تيسَّر عليه تخريجُها»[2].

وقال الإمام المرغيناني[3] في ختام كتاب المعاقل: «ها هنا عدة مسائل؛ ذكرها محمد متفرقة، والأصل الذي يخرج عليه أن يقال: حال القاتل إذا تبدل حكماً؛ فانتقل ولاؤه بسبب أمر حادث، لم تنتقل جنايته عن الأوّل قضى بها أو لم يقضِ.... **فمن أحكم هذا الأصلَ متأملاً يمكنه التّخريج فيما ورد عليه من النّظائر والأضداد**»[4].

ونوَّهَ بِهَا العلَّامة ابنُ نُجَيْم بقوله: «هي أصول الفقه في الحقيقة، وبها يرتقي الفقيهُ إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى»[5].

والمذهب الحنفي كان له شرف السبق في تداول هذه القواعد وصقلها وتحويرها على أيدي كبار فقهائه؛ في مجال التّعليل والاستدلال.

---

(١) هو: محمَّد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي؛ شمس الأئمة، توفي سنة: (٤٩٠هـ)، من أجَلِّ تصانيفه: «المبسوط»، وقد أملاهُ وهو فى السجن، وأصوله. انظر ترجمته في: «طبقات الحنفيَّة» لابن أبي الوفاء: (١/ ٢٨).

(٢) «المبسوط»: (٣/ ١٨٧)، وتخريجها؛ أي: تخريج الفروع على الأصول.

(٣) هو: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني، أبو الحسن، الفقيه الحنفي، كان حافظاً للحديث مفسراً أصولياً. توفي: (٥٩٣هـ). انظر ترجمته في: [«الفوائد البهية»: (١٤١)، و«الجواهر المضية»: (١/ ٣٨٣)، والذهبي، «سير النبلاء»: (١٣/ ٥٣)، و«طبقات الحنفية»: (٢/ ٢٥، ٢٦)].

(٤) «الهداية بشرحه فتح القدير»: (١٠/ ٤٠٩ ـ ٤١٠).

(٥) «أشباه»، ابن نجيم: ص(١٠).

وسوف يتّضح منهجُ التَّعليل عند الحنفيَّة بضرب بعض الأمثلة من المسائل الفقهية المستخرجة من كتبهم الفروعية:

❖ **مسألة: انتقال العدة من الأشهر إلى الأقراء:**

ذكر الكاساني[1] في كتابه «بدائع الصنائع» أن الصغيرة إذا اعتدت ببعض الأشهر، ثم رأت الدم، تنتقل عدتها من الأشهر إلى الأقراء؛ لأنّ الأشهر في حقِّ الصغيرةِ بدلٌ عن الأقراء، وقد ثبتَتِ القدرة على المبدل.

ثم علّلَ ما ذكره بالقاعدة: «**والقدرةُ على المبدل قبل حصولِ المقصود بالبدَلِ تُبطِلُ حكمَ البدَلِ**»[2].

❖ **مسألة: قضاءُ فائتة السّفر في الحضر وعكسه:**

ذهب الحنفيّة إلى أنّه مَن فاتتْهُ صلاةٌ في السّفر قضاها في الحضر ركعتين، ومن فاتَتْه صلاة في الحضر قضاها في السّفر أربعاً[3].

---

(١) هو: أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين. منسوب إلى كاسان (أو قاشان، أو كاشان) بلدة بالتركستان، خلف نهر سيحون، من أهل حلب، ومن أئمة الحنفية، كوان يسمى: «ملك العلماء»، أخذ عن علاء الدين السمرقندي، وشرح كتابه المشهور «تحفة الفقهاء» تولى بعض الأعمال لنور الدين الشهيد، وتوفي بحلب عام: (٥٨٧هـ). من تصانيفه: «البدائع»، وهو شرح تحفة الفقهاء، و«السلطان المبين في أصول الدين». راجع: [«البهية»: ص(٥٣)، والجواهر المضية: (٢/ ٢٤٤)].

(٢) الكاساني، «البدائع»: (٣/ ٢٠٠).

(٣) المرغيناني، «شرح فتح القدير على الهداية»: (١/ ٤٠٥)، ط: الأميرية ـ بولاق.

والمعتبر عندهم في ذلك آخر الوقت؛ لأنّه المعتبر في السببيّة عند عدم الأداء في الوقت.

وعلَّلوا ذلك بالقاعدة المعروفة: «**القضَاءُ بحسبِ الأداءِ**».

وذهب الشّافعية في الجديد ـ وهو الأصحّ ـ إلى أنّه لا يجوز له القصر؛ لأنّه تخفيف تعلّق بعذر.. فزال بزوالِ العُذْرِ[1].

❖ مسألة: الهلاك من التّأديب المعتاد:

اختلف أبو حنيفة والصاحبان في حكم الهلاك من التّأديب المعتاد:

فذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى إلى أنّ الوالد لو ضرب الصّبيّ للتّأديب فمات ضمن.

وذهب الصاحبانِ إلى أنّه لا ضمان عليه، **واستدلّا**: بأنّ التّأديب منه فعل مأذون فيه لإصلاح الصغير؛ كضرب المعلم، بل أولى منه؛ لأنّ المعلِّم يستمدّ ولاية التّأديب من الوليِّ، والموت نتج من فعل مأذون فيه.

وعلّلا ذلك بقولهما: «**والمتولِّد مِن فعلٍ مأذونٍ لا يُعَدُّ اعتداءً**»؛ فلا ضمان عليه.

ونقل عن بعض الحنفية أن الإمام رَجَعَ إلى قول الصّاحِبَيْن[2].

❖ مسألة: هل يُشترط حكمُ قاضٍ بالحجْر لترتُّب أحكامِهِ عليه؟

جعل الفقهاءُ السَّفَهَ نوعَينِ:

---

(١) الشيرازي، «المهذب»: (١/ ١٠٣، ١٠٤).

(٢) الكاساني، «بدائع الصنائع»: (٧/ ٣٠٥).

الأوّل: سَفَهٌ يعقب الصبا، وذلك بأنْ يبلغ سفيهاً.

الثّاني: سَفَهٌ يطرأ بعد بلوغ الصبي رشيداً.

ـ **فالأوّل**: اختلف الفقهاء في افتقارِهِ إلى قضاء القاضي على رأيين[1]:

أحدهما: لا يفتقر إلى قضاءِ قاضٍ؛ لأنّ الحجر سيدوم، وذلك لأنّ الله تعالى علّق دفع أموالهم إليهم على إيناس الرشد منهم، فإن لم يؤنس رشدهم فهم محجورون، والحجر عليهم بقضاءٍ تحصيل الحاصل.

وإلى هذا ذهب الشافعية والحنابلة ومحمد بن الحسن، وهو قول محمد بن القاسم.

وثانيهما: افتقاره إلى قضاء قاض: وهو المذهب عند المالكية ورأي أبي يوسف.

ولذلك أجاز مالك تصرفاته قبل الحجر عليه وهو ما يسمى بالسفيه المهمل؛ لأنَّ الحجر على السفيه لمعنى النّظر له، وهو متردد بين النّظر والضّرر، ففي إبقاء الملك له نظر، وفي إهدار قوله ضرر، وبمثل هذا لا يترجح أحد الجانبين منه إلا بقضاء القاضي.

ـ **وأمّا الثّاني**: فقد وقع الخلاف في المذهب الحنفيّ بين الصّاحِبَيْنِ:

---

(١) الكاساني، «بدائع الصنائع»: (٧/ ١٦٩)، والسرخسي، «المبسوط»: (٢٤/ ١٦٣)، والصاوي، «بلغة السالك»: (٢/ ١٣٠ و١٤٠)، والمغربي، «مواهب الجليل»: (٥/ ٦٤)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٢/ ١٧٠)، وابن مفلح، «المبدع»: (٤/ ٣٣١).

فذهب محمد بن الحسن.. إلى أنه لا يفتقر إلى قضاء قاضٍ؛ لأنه يكون محجوراً عليه بمجرد كونه مبذِّراً، كما أنّ إصلاحه لماله يطلقه من الحجر نظراً لوجود الموجب، وزواله فأشبه المجنون.

وقال أبو يوسف: لا يكون محجوراً عليه إلا بعد قضاء قاضٍ بذلك؛ لقوله ﷺ: «**خُذُوا على أيدي سفهائِكم**»[1].

ولما كان التّبذير يختلف من شخص إلى آخر احتاج إلى الاجتهاد، ولذلك علّل ما ذهب إليه بالقاعدة الفقهيّة: «**وإذا افتقَرَ السّبب إلى الاجتهاد لم يثبت إلا بحكم الحاكم**»؛ كالحجر على المفلس.

وهذا هو مذهب مالك وأصحابه، والرّاجح عند الشّافعيّة، وهو المذهب عند الحنابلة[2].

❖ مسألة: ضمان الطبيب ونحوه:

ومثل الطبيب: الحجام، والختّان، والبيطار، وفي ضمانهم خلاف:

إلا أنّ مذهب الحنفيّة في الطّبيب إذا أجرى جراحة لشخص فمات، إذا كان الشّقّ بإذن، وكان معتاداً، ولم يكن فاحشاً خارج الرسم، لا يضمن.

---

(١) أخرجه البيهقي في «الشعب»: (٢/ ٤٣٧)، والطبراني في «الكبير»؛ من حديث النعمان بن بشير، كما في «الجامع الصغير» للسيوطي: (٣/ ٤٣٥) بشرحه الفيض، ط: المكتبة التجارية، ورمز السيوطي إليه بالضعف، وضعفه الألباني في «السلسلة الضعيفة»: (٥/ ٣٠٩) رقم: (٢٢٨٤).

(٢) المراجع السابقة.

وقالوا: لو قال الطّبيب: أنا ضامن إن مات لا يضمن ديته؛ لأنّ هذا الشّرط غير مقدور عليه، كما هو شرط المكفول به.

وعلّة ذلك عندهم القاعدة الفقهيّة، وهي: «**أنّ اشتراطَ الضّمان على الأمين باطل**»[1].

❖ مسألة: تقديم الدّيون الموثّقة على غيرها وعلى التّجهيز:

ينقسم الدَّين باعتبار التّعلق إلى قسمَينِ:

أ ـ دين مطلق: وهو الدَّين المرسل المتعلق بالذمّة وحدها.

ب ـ دين موثَّق: وهو الدَّين المتعلِّق بعين ماليّة لتكون وثيقة لجانب الاستيفاء كدَين الرّهن ونحوه.

وثمرة هذا التّقسيم تؤول إلى أمرين:

أحدهما: تقديم حقّ صاحب الدَّين الموثَّق في استيفاء دينه من العين التي تعلّق حقّه بها على سائر الدّائنين في حال حياة المدين باتّفاق الفقهاء.

والثّاني: تقديم الدّيون الموثّقة المتعلّقة بأعيان التّركة في حال وفاة المدين على تجهيزه إيثاراً للأهمّ، كما تقدّم تلك الحقوق على حقّه في الحياة[2].

أمّا الدّيون المرسلة في الذمّة فيقدّم التّجهيز عليها.

---

(١) ابن عابدين، «رد المحتار»: (٥/ ٣٦٤).

(٢) ابن عابدين، «رد المحتار»: (٥/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤)، والرملي، «نهاية المحتاج»: (٦/ ٥،٧،٨)، والهيتمي، «تحفة المحتاج»: (٦/ ٣٨٥)، والزرقاني على خليل: (٨/ ٢٠٣،٢٠٤).

قال ابن عابدين[1]: «فإذا رهن شيئاً وسلّمه ولم يترك غيرَه، فدَين المرتهن مقدّم على التّجهيز، فإنْ فضل بعده شيءٌ صرف إليه»[2]، وإنَّما قُدِّمتِ الديون الموثّقة على التّجهيز لتعلّقها بالمال قبل صيرورته تركة».

ثمّ علّل ذلك بقوله: «**والأصلُ أنّ كلَّ حقٍّ يقدّم في الحياة يقدّم في الوفاة**»[3].

❖ مسألة: ميراث الغرْقَى والحرْقَى والهدْمَى:

قال السّرخسي رَحِمَهُ اللهُ: «اتّفق أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ في الغرقى والحرقى إذا لم يعلم أيُّهم مات أوّلاً: أنّه لا يرث بعضُهم من بعض، وإنّما يجعل ميراث كلّ واحد منهم لورثته الأحياء.

ووجه قول المانعين من الميراث أنّ سبب استحقاق كلّ منهما ميراث صاحبه غير معلوم يقيناً، والاستحقاق ينبني على السّبب، فما لم يتيقّن السّبب لا يثبت الاستحقاق»[4].

وعلّل ذلك بقوله: «وفي الفقه أصلٌ كبير: **أنّ الاستحقاق لا يثبت بالشّكّ**»[5].

---

(١) هو: محمَّد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن عابدين، فقيه الشام من المتأخِّرين، ولد عام: (١١٩٨هـ) وتوفي: (١٢٥٢هـ)، من مصنفاته: «رد المحتارعلى الدر المختار»، و«العقود الدرية». انظر ترجمته في: [«الأعلام»: (٦/ ٤٢)، ومقدمة «تكملة حاشية ابن عابدين»: ص(٦ ـ ١١)].

(٢) ابن عابدين، «رد المحتار»: (٥/ ٤٨٣).

(٣) ابن عابدين، «رد المحتار»: (٥/ ٤٨٤).

(٤) السرخسي، «المبسوط»: (٣٠/ ٢٧ ـ ٢٨)، ط: دار المعرفة بتصرف يسير.

(٥) المصدر السابق.

❖ **مسألة: بيع الغاصب، وهو من صور عقد الفضولي:**

اختلف الفقهاء في بيع الغاصب، فذهب الحنفية إلى صحّة عقد بيع الغاصب ونفوذه بالإجازة.

ووجهة نظرهم أنّ بيع الغاصب لا يخرج عن كونه عقداً فضوليّاً توفَّرت فيه جميع الشروط المطلوبة للصّحّة، فيلزم القول بصحته ونفوذه إذا أجازه المالك.

ويعبر عن ذلك السّرخسي معلِّلا ذلك بقوله: «فإنّ مِن أصلِنا أنّ ما له مجيزٌ حال وقوعه يتوقف على الإجازة، وأنّ **الإجازةَ في الانتهاء كالإذن في الابتداءِ**، ولكنّ الشّرط لتمام العقد بالإجازة بقاء المتعاقدين والمعقود عليه والمجيز وذلك كلّه باقٍ هنا»[1].

❖ **مسألة: دخول الحربيّ بلادَ المسلمين بغيرِ أمانٍ:**

ليس لأهل الحرب دخولُ دار الإسلام بغير أمان؛ لأنّه لا يؤمن أن يدخل جاسوساً، أو متلصِّصاً، أو لشراء سلاح، فيضرَّ بالمسلمين[2].

فإن قال: دخلت لسماع كلام الله تعالى، أو دخلت رسولاً، سواء أكان معه كتاب أم لم يكن، أو دخلت بأمان مسلم، صدّق ولا يتعرض له؛ لاحتمال ما يدّعيه، وقصد ذلك يؤمّنه من غير احتياج إلى تأمين؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ [التوبة: ٦]، وهذا قول الشافعيّة[3].

---

(١) السرخسي، «المبسوط»: (١١/ ٦١ ـ ٦٢).

(٢) ابن قدامة، «المغني»: (٨/ ٥٢٣)، والشيرازي، «المهذب»: (٢/ ٢٥٩).

(٣) الشربيني، «مغني المحتاج»: (٤/ ٢٤٣).

ومذهب الحنفيّة أنّه إن ادّعى الأمان؛ لا يُصدّق فيه، بل يطالب ببيّنة؛ لإمكانها غالباً، ويصدّق إن كان معه تجارةٌ يتّجر بها؛ لأنّ التّجارة لا تحصل بغير مال، ويصدّق مدّعي الرّسالة إن كان معه رسالة يؤدّيها، وعلّلوا ذلك بـ: «**أنّ الثّابت بالبيّنة كالثّابت بالمعاينة**»[1].

❖ مسألة: التصرف في الشِّرب:

ذهب المالكيّة والشّافعيّة والحنابلة إلى جواز التّصرف في الشِّرب بالبيع والإجارة والصّلح، وغيرها من أنواع التّصرف؛ كالهبة والصّدقة[2].

وذهب الحنفيّة إلى أنّه لا يجوز بيع الشِّرْب منفرداً بأنْ باع شِرب يومٍ أو أكثر؛ لأنّه عبارة عن حقِّ الشّرب والسقي، والحقوق لا تحتملُ الإفراد بالبيع والشراء، ولو اشترى الشِّرب بدار وقبضها لزمه ردّ الدّار؛ لأنّها مقبوضة بحكم عقد فاسد، فكان واجب الردّ كسائر العقود الفاسدة، ولا شيء على البائع بما انتفع به من الشرب، وإن باع الشّرب مع الأرض.. جازَ تبعاً للأرض؛ لجواز كون الشّيءِ تبعاً لغيرِهِ، وإن لم تجعله التبعيّة مقصوداً بذاتِهِ، ولا

---

(١) السرخسي، «المبسوط»: (١٠/ ٩٣)، وابن عابدين، «رد المحتار»: (٣/ ٢٤٨)، والسرخسي، «شرح السير الكبير»: (١/ ١٩٨)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٤/ ٢٤٣)، والبهوتي، «كشاف القناع»: (٣/ ١٠٠)، وابن قدامة، «المغني»: (٨/ ٤٣٧، ٥٢٣).

(٢) «حاشية الدسوقي»: (٤/ ٧٢)، و«المدونة»: (٦/ ١٩٢)، والمطيعي، «تكملة المجموع»: (١٣/ ٤٠٤)، والنووي، «روضة الطالبين»: (٤/ ٢٢١)، وابن قدامة، «المغني»: (٤/ ٥٤٦ ـ ٥٤٧).

يجوز جعلُهُ أجرةً لدارٍ، ولا إجارته منفرداً؛ لأنّ «**الحقوق لا تحتمل الإجارةَ كما لا تحتمل البيعَ**».

وإن باع الأرض ولم يذكر الشِّرب لم يدخل في البيع، وإن أجّرها ولم يذكر الشّرب لم يدخل قياساً، ويدخل استحساناً؛ لوجود الذّكر دلالة؛ لأنّ الإجارة تمليك المنفعة بعوضٍ، ولا يمكن الانتفاع بالأرض بدون الشّرب فيكون مذكوراً بذكر الأرض دلالة بخلاف البيع؛ لأنَّ البيع تمليك العين، والعين تحتمل الملك بدون المنفعة، ولا تجوز هبة الشّرب والتّصدق به؛ لأنَّ ذلك كلَّه تمليكٌ، وعلّلوا ذلك بأن: «**الحقوق المفردة لا تحتمل التمليكَ**»[1].

❖ مسألة: حكم النكاح:

النكاح عند الحنفيّة سنّة مؤكّدة في الأصحّ ـ وهو محمل القول بالاستحباب ـ فيأثم بتركه؛ لأنَّ الصّحيح أنّ ترك السُّنَّة المؤكّدة مؤثم، ويثاب إن نوى ولداً وتحصيناً؛ أي: منع نفسه ونفسها عن الحرام، وكذا لو نوى مجرّدَ الاتّباع وامتثال الأمر، بخلاف ما لو نوى مجرّد قضاء الشّهوة واللّذّة.

ومن قال: إنّ النّكاح مندوب ومستحبّ.. فإنّه يرجّحه على النّوافل ويقدّمه عليها من وجوه:

منها: أنّه سنّة، فقد أوعد على تركه بقوله ﷺ في حديث النّفر الثّلاثة: «**فمن رغب عن سنّتي فليس منِّي**»[2]، ولا وعيد على ترك النّوافل.

---

(١) الكاساني، «بدائع الصنائع»: (٦/ ١٨٩)، وابن عابدين، «رد المحتار»: (٥/ ٢٨٧).

(٢) أخرجه البخاري: (ح٥٠٦٣)، ومسلم: (ح١٤٠١).

ثم علّلوا تقديمه على النّوافل ورجّحوه بالقاعدة: **«السّنن مقدّمة على النّوافل»**[1].

❖ مسألة: حكم الشّارع في سرقة الجدِّ من مال حفيدِهِ:

اختلف الفقهاءُ في قطع يد الجدِّ إذا سرق من مال حفيدِهِ.

فمذهب الحنفيّة عدم قطع يد الجدِّ إذا سرق من مال ولد الولد وإن سفل **درءاً للشّبهة**، لقوله ﷺ: **«أنت ومالك لأبيك»**[2].

ولما بينهما من الاتّحاد والاشتراك؛ ولأنّ مال كلّ منهما مرصد لحاجة الآخر، ولأنّ للجدِّ أن يدخل بيت ولد ولده بغير إذنٍ عادة، فاختلّ معنى الحرز.

ولأنَّ القطع بسبب السّرقة فعل يفضي إلى قطع الرحم؛ وذلك حرامٌ.

ثم علّلوا ترجيحهم بما استدلوا له بالقاعدة المشهورة: **«المفضِي إلى الحرامِ حرامٌ»**[3].

*** ثانياً: مسلك علماءِ المالكيّة في التّعليل بالقواعد الفقهيّة، ومنهجهم فيه:**

لما كانت القواعد الفقهيّة تمثِّل قمة الفقه الإسلاميّ وزبدته

---

(١) الموصللي، «الاختيار لتعليل المختار»: (٣/ ٨٢)، والحصكفي، «الدر المختار»: (٢/ ٢٦٠ ـ ٢٦١)، والكاساني، «بدائع الصنائع»: (٢/ ٢٢٩).

(٢) أخرجه ابن ماجه: (٢/ ٧٦٩)، ط: الحلبي، من حديث جابر بن عبد الله، وصححه الألباني، وكذلك في «الإرواء»: (٨٣٨)، و«الروض النضير»: (١٩٥و٦٠٣).

(٣) الكاساني، «البدائع»: (٧/ ٧٥).

ورونقه وعصارته؛ سارع علماء المذهب المالكيّ وفقهاؤه ومؤصِّلوه إلى صياغة هذه القواعد وعرضها وتحليلها بعد التّعليل بها واعتمادها أصلاً في التّوجيه والتّرجيح؛ مدركين أنَّ ما قاموا بِهِ ذَلَّلَ الكثير من الصعوبات التي قد تقف في طريق البحث الفقهي.

وأبرز هذه الصّعوبات: كثرة المسائل والفروع الفقهيّة، بحيث يكون هذا سبباً لضياعِها وانتشارِها دون ضابطٍ أو أصل يجمعها؛ فلما أسَّسوا هذه القواعدَ سَهُلَ الأمر على الفقيه؛ لانضباط هذه الفروع الكثيرة في قاعدتها التي تستوعبها وتنطبق عليها.

وعندها اعتبر الفقهاء أنّ الّذي لا يعتني بتحصيل القواعد الفقهيّة مفرطاً في الفقه غير ضابط له؛ مغلوباً على أمره فيه، بل قد جعلها القرافيُّ أحدَ أصلَيْن كبيرَيْنِ من أصول الشّريعة؛ هما: «**أصولُ الفقه والقواعدُ الفقهيّة**»:

قال الإمام القرافيّ المالكيّ ـ رحمه الله تعالى ـ:

«فإنّ الشّريعة المعظّمة المحمديّة زاد الله تعالى منارَها شرفاً وعلوّاً؛ اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

أحدهما: المسمى بأصول الفقه؛ وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام النّاشئة عن الألفاظ العربية خاصّة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النّسخ والتّرجيح، ونحو الأمر للوجوب، والنّهي للتحريم، والصيغة الخاصّة للعموم، ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النّمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين.

والقسم الثّاني: قواعد كلّيّة فقهيّة جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، مشتملة على أسرار الشّرع وحِكَمِهِ، لكلّ قاعدة من الفروع في الشّريعة ما لا يحصى، ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه، وإن

اتّفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال، فبقي تفصيله لم يتحصل.

وهذه القواعد مهمة في الفقه، عظيمةُ النّفع، وبقدر الإحاطة بها يعظُمُ قدرُ الفقيه ويشرُفُ، ويظهرُ رونقُ الفقه ويُعرف، وتتضح مناهج الفتاوى وتتكشّف، فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء، وبرز القارح على الجذع، وحاز قصب السبق من فيها برع، ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئيّة، دون القواعد الكليّة، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيّات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها.

ومن ضَبَطَ الفقه بقواعده: استغنى عن حفظ أكثر الجزئيّات؛ لاندراجها في الكلّيّات، واتَّحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشّاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان، وانشرح صدره لما أشرق فيه من البيان، فَبَيْنَ المقامَينِ شَأْوٌ بعيدٌ، وبين المنزلَتَيْنِ تفاوُت شديد»[١].

والمذهب المالكي غنِيٌّ بأصولِهِ وقواعدِهِ، غزيرٌ بمادّتِهِ وفوائدِهِ، قادرٌ على مواكبة التّطوّرات والنّوازل؛ لما فيه من السّعة والمرونة والتّقعيد الفقهيّ، وقلّما تجد مؤلَّفاً مالكيّاً في الفروع الفقهيّة يخلو من تلك القواعد، سواء على سبيل التأصيل والاستدلال، أم على سبيل التعليل والترجيح، وتقوية الحجة والدليل.

ولكي يظهرَ هذا المعنى جليّاً؛ فمن الواجب أن أذكر أمثلةً من

---

(١) القرافي، «الفروق»: (١/ ٢ ـ ٣).

المسائل الفقهيّة الفروعيّة؛ ذكر فيها أصحابها القاعدة الفقهيّة معلِّلين بها مذهبهم أو مرجِّحين، ومن هذه المسائل:

❖ مسألة: تحوّل العين وأثرُهُ في الطّهارة والحِلِّ:

ذهب المالكيّة إلى أن نجس العين يطهر بالاستحالة، فرماد النّجس لا يكون نجساً، ولا يعتبر الملحُ نجساً ولو كان حماراً أو خنزيراً أو غيرهما، ولا يعتبر نجساً ما وقع في بئرٍ فصار طيناً، وكذلك الخمر إذا صارت خلاً سواء بنفسها أو بفعل إنسان أو غيره، لانقلاب العين، ولأنّ الشّرع رتّب وصف النّجاسة على تلك الحقيقة، فينتفي بانتفائها، فإذا صار العظم واللحم ملحاً أَخَذَا حكمَ الملح؛ لأنّ الملحَ غير العظم واللحم.

ونظائر ذلك في الشّرع كثيرة منها: العلقة فإنّها نجسة، فإذا تحوّلت إلى المضغة تطهر، والعصير طاهر فإذا تحول خمراً ينجس.

وعلّلوا ذلك: «**بأنّ استحالةَ العَين تستتبع زوالَ الوصفِ المرتّب عليها**»[1].

❖ مسألة: ما لو عجل المسْلم بعض رأس المال في المجلس وأجل البعض الآخر، فما هو الحكم؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولَيْنِ:

أحدهما: للحنفيّة والشّافعيّة والحنابلة، وهو أنّه يبطل السَّلَم فيما لم يقبض، ويسقط بحصته من المسلم فيه، ويصحّ في الباقي بقسطه[2].

---

(١) الدسوقي، «الشرح الكبير»: (١/ ٥٢ ـ ٥٣).

(٢) ابن نجيم، «البحر الرائق»: (٦/ ١٧٨)، والرافعي، «فتح العزيز»: (٩/ ٢١٠)، =

والثّاني: للمالكيّة وابن أبي ليلى، وهو أنّه يبطل السَّلَم في الصّفقة كلّها؛ لأنّه: «متى قبضَ البعض وأخّر البعض.. فَسَدَ»؛ لأنّه دَيْنٌ بدين؛ أي: ابتداء دين بدين[1].

وعلّل ابن أبي ليلى ذلك أنّ الأصل عنده في أبواب المعاملات: **«أنّ العقد إذا وَرَدَ الفسخُ على بعضه انفسخ كله»**[2].

❖ مسألة: ثبوتُ البيّنة على شارب الخمر:

اتّفق الفقهاء على أن الشُّرب ـ وكذلك السّكر ـ يثبت بالبيّنة ـ أي: شهادة الشّهود ـ وهي شهادة عدلين[3].

ونصّ المالكيّة على أنه إذا شهد عدلان بشربه الخمر، وخالفهما غيرهما من العدول بأن قالا: ليس رائحته رائحة خمر بل خلّ مثلاً، فلا تعتبر المخالفة ويُحدُّ.

= والنووي، «روضة الطالبين»: (٤/ ٣)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٢/ ١٠٢)، والبهوتي، «كشاف القناع»: (٣/ ٢٩١).

(١) «حاشية العدوي» على «كفاية الطالب الرباني»: (٢/ ١٦٣).

(٢) الدبوسي، «تأسيس النظر»: ص(٩٥)، ط: دار الفكر، بيروت سنة: (١٣٩٩هـ).

(٣) الكاساني، «البدائع»: (٧/ ٤٦)، وابن عابدين، «رد المحتار»: (٤/ ٤٠)، والمرغيناني، «الهداية»: (٢/ ١١١)، والرافعي، «فتح القدير»: (٥/ ٣١٢)، و«حاشية الدسوقي»: (٤/ ٣٥٣)، وعليش، «منح الجليل»: (٤/ ٥٥١)، وابن رشد، «بداية المجتهد»: (٢/ ٤٧٩)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٤/ ١٩٠)، والرملي، «نهاية المحتاج»: (٨/ ١٦)، و«حاشية الجمل»: (٥/ ١٦١)، وابن قدامة، «المغني»: (٨/ ٣١٠)، وابن النجار، «منتهى الإرادات»: (٢/ ٤٧٦)، وابن مفلح، «المحرر في الفقه»: ص(١٦٣)، والحجاوي، «الإقناع»: (٤/ ٢٦٧).

وعلّلوا ذلك بـ: «**أنّ المثبِت يقدّم على النّافي**»[1].

❖ مسألة: حكم الخطأ في الخرّص:

يرى المالكيّة أنّه إذا خَرَصَ الثّمرة فوُجدت أكثر مما خَرَصَ يأخذ زكاة الزّائد، قيل: وجوباً، وقيل: استحباباً، ومن قال بالوجوب حمله على الحاكم يحكم ثمّ يظهر أنّه خطأ صراح، ومن قال بالاستحباب حمله على التّعليل بقلة إصابة الخراص.

أما إذا ثبت نقص الثمرة، فإن ثبت النّقص بالبيّنة العادلة عمل بها، وإلّا لم تنقص الزّكاة، ولا يقبل قول ربها في نقصها لاحتمال كون النّقص منه، ولو تحقّق أنّ النّقص من خطأ الخارص.. نَقَصَتِ الزّكاة[2].

وهذه المسألة مبنيّة عندهم على قاعدة: **هل الواجب: الاجتهاد أو الإصابة؟** فالتّعليل بها واضح[3].

❖ مسألة: قراءة الإمام آية السجدة في صلاة السر:

ذهب المالكيّة إلى أنّ الإمام إن قرأ سورة سجدة في صلاة سِرّيّة استحبّ له ترك قراءة آية السّجدة، فإن قرأها جهر بها ندباً، فيعلم المأمومون سبب سجوده ويتبعونه فيه، فإن لم يجهر بقراءة آية السّجدة، وسجد للتّلاوة اتّبع المأمومون الإمام في سجوده وجوباً غير شرط.

وهذا عند ابن القاسم؛ لأنّ الأصلَ عدمُ سهوِ الإمام.

---

(١) «حاشية الدسوقي»: (٤/٣٥٣)، وعليش، «منح الجليل»: (٤/٥٥٢).

(٢) الخرشي، على «مختصر خليل»: (٢/١٧٦).

(٣) الونشريسي، «إيضاح المسالك» ـ القاعدة الثامنة: ص(١٥١).

وعند سحنون: يمتنع أن يتّبعوه لاحتمال سهوه، فإن لم يتّبعوه صحّت صلاتهم؛ لأنّ سجود التّلاوة ليس من الأفعال المقتدى به فيها أصالة؛ ثمّ علّل ما ذهب إليه بقوله: «**وتركُ الواجبِ الّذي ليس شرطاً لا يقتضي البطلان**»[1].

❖ مسألة: الاتّفاق على تقسيط المسلَم فيه على فترات:

إذا أسلم شخص في شيء واحد على أن يقبضه بالتّقسيط في أوقات متفرقة أجزاء معلومة، كسمن يأخذ بعضه في أول رجب وبعضه في أول رمضان وبعضه في منتصف شوال مثلاً.

فقد اختلف الفقهاء في جواز ذلك على أقوال:

أ ـ فذهب المالكيّة إلى أنّه يصحّ ذلك سواء بين قسط كل أجل منه وثمنه أم لا؛ «**لأنّ كلَّ ما جازَ أن يكون في الذّمّة إلى أجلٍ، جازَ أن يكون إلى أجلين وآجال؛ كالأثمان في بيوع الأعيان**»[2].

وهو مذهب الشّافعيّة في الأظهر، وفي قول ثانٍ أنّه لا يصحّ ذلك: «لأنّ ما يقابل أبعدهما أجلاً أقلّ مما يقابل الآخر، وذلك مجهول، فلم يجز»[3].

وذهب الحنابلة في المعتمد عندهم إلى التّفصيل حيث قالوا: «يصحّ أن يسلِمَ في جنس واحد إلى أجلين، كسمن يأخذ بعضه في

---

(١) «شرح الزرقاني»: (١/ ٢٧٧)، والحطاب، «مواهب الجليل»: (٢/ ٦٥).

(٢) البغدادي، «الإشراف على مسائل الخلاف»: (١/ ٢٨٠)، والنووي، «روضة الطالبين»: (٤/ ١١)، والأنصاري، «أسنى المطالب»: (٢/ ١٢٦)، والشيرازي، «المهذب»: (١/ ٣٠٧)، وابن قدامة، «المغني»: (٤/ ٣٣٨).

(٣) الشيرازي، «المهذب»: (١/ ٣٠٧).

رجب وبعضه في رمضان؛ **لأنّ كلَّ بيع جاز إلى أجل جاز إلى أجلين وآجال إن بيّن قسط كلّ أجلٍ وثمنه**؛ لأنّ الأجل الأبعد له زيادة وقع على الأقرب، فما يقابله أقلّ؛ فاعتبر معرفة قسطه وثمنه؛ فإن لم يبينهما لم يصحّ.

فعلّل المالكيّة بقاعدة، وعلّل الحنابلةُ بقاعدة أخرى، هي نفس القاعدة؛ لكنّ الاستثناء فيها بالتّبيين عند الحنابلة.. ميَّزَها، وذلك يرجع إلى استقراء النّصوص والمسائل الفرعيّة، وبناء الحكم عليها، وكأنّ الأمرَ راجعٌ إلى أيِّهما أقرب شبهاً بالآخر.

❖ مسألة: اختلاف ربِّ المال والمضارب في ردِّ رأس المال:

ذهب الحنفيّة والشّافعيّة في الأصحّ، وهو قول عند الحنابلة: إلى أنّه إذا اختلف ربُّ المال والعاملُ في ردِّ رأس مال المضاربة إلى مالكه أو عدم ردِّه، فإنّ القول هو قول العامل.

وقال المالكيّة: القولُ قولُ العامل أنّه ردَّ مال المضاربة إلى ربِّه حيث قبضَهُ بغير بيّنة، وإلا فلا بدّ من بيّنة تشهد له بالردّ على المشهور.

لأنّ القاعدة هنا: «**أنّ كلّ شيءٍ أُخذ بإشهادٍ لا يبرأُ منه إلا بإشهادٍ**»، ولا بدَّ أن تكون البيّنة مقصودة للتّوثُّق، ولا بدَّ من حلفه على دعوى الردِّ، وإن لم يكن منهما اتفاقاً؛ أي: عندهم[1].

---

(١) السمناني، «روضة القضاة»: (٢/ ٥٩٤)، و«المدونة»: (٥/ ١٢٨)، و«حاشية الدسوقي»: (٣/ ٥٣٦)، و«حاشية العدوي»: (٦/ ٢٢٤)، والشيرازي، «المهذب»: (١/ ٣٩٦)، والنووي، «روضة الطالبين»: (٥/ ١٤٥)، وابن قدامة، «المغني»: (٥/ ٧٧)، والمرداوي، «الإنصاف»: (٥/ ٤٥٥).

فلم يجعلوا مجرّد قول العامل حجة في قبوله، بل إنّ الأمر منوطٌ بالإشهاد كما أن الأخذَ ابتداءً أنيط به، والقاعدة عندهم صارخة بهذا المعنى، فالتّعليل بها واضح.

❖ مسألة: تأثير الغرر في عقود التبرُّعات؛ كعقد الهبة مثلاً:

اختلف الفقهاء في تأثير الغرر على عقد الهبة، فذهب الجمهور إلى أنّ الغرر يؤثّر في صحة عقد الهبة، كما يؤثّر في البيع، يدلّ لذلك أنّهم اشترطوا في الموهوب ما اشترطوه في المبيع[1].

ومذهب المالكيّة: أنّ الغَرَرَ لا تأثير له في صحّة عقد الهبة.

قال ابن رشد: ولا خلاف في المذهب في جواز هبة المجهول والمعدوم المتوقع الوجود، وبالجملة: كلّ ما لا يصحّ بيعه في الشّرع من جهة الغرر، والقاعدة عند المالكيّة في ترجيح هذا القول: «**أنّه لا تأثير للغَرَرِ على عقود التّبرعات**»؛ فالتّعليل بها واضح[2].

*** ثالثاً: مسلك علماء الحنابلة في التّعليل بالقواعد الفقهيّة، ومنهجهم فيه:**

لا يختلف مذهب الحنابلة عن المذاهب الأخرى البتّة في قضية التعليل بالقواعد الفقهيّة، واعتمادها للتّرجيح والتّوجيه، بل لقد زخرت كتبهم الفروعية والأصوليّة بتلك القواعد، حتّى إنّ شيخ الإسلام ابن تيمية عدَّ من لا يعتني بها في هذا المجال، ويضبطها؛ فيردّ إليها الفروعَ والجزئيّات، مساهما في نشر فساد عظيم فقال:

---

(١) الكاساني، «بدائع الصنائع»: (٦/ ١١٩)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٢/ ٣٩٩)، والبهوتي، «كشاف القناع»: (٤/ ٢٩٨).

(٢) ابن رشد، «بداية المجتهد»: (٢/ ٣٠٠)، والقرافي، «الفروق»: (١/ ١٥١).

«لا بدّ أن يكون مع الإنسان أصول كلية يرد إليها الجزئيّات ليتكلّم على علم وعدل، ثمّ يعرف الجزئيّات كيف وقعت، وإلّا فيبقى في كذب وجهل في الجزئيّات، وجهل وظلم في الكلّيّات، فيتولّد فساد عظيم»(١).

وقال ابن رجب الحنبليّ(٢) رحمه الله تعالى في مقدّمة كتابه الممتع «القواعد في الفقه الإسلاميّ»: «هذه قواعد مهمّة، وفوائد جمّة، تضبط للفقيه أصولَ المذهب، وتطلعُه من مآخذِ الفقه ما كان عنه قد تغيَّبَ، وتنظم له منثورَ المسائل في سلكٍ واحدٍ، وتقيِّد له الشَّواردَ، وتقرِّب علَيْهِ كلَّ متباعِدٍ»(٣).

هذا؛ وإنْ كان الكلام هنا في مجالِ التّأصيل والتّفريع على القاعدة، فإنّ هذا كلَّه يُعَدُّ مرحلةً متأخّرةً عن مرحلة التّعليل، ساهمت في صياغة القاعدة وتأصيلها، ولم تلغها، بل مهَّدت لها عرشاً للسِّيادة الاستدلالية.

ولمَّا جرت العادة في توصيف هذا المبحث بذكر الفروع التي تظهر عناية أصحاب المذهب في اعتماد التّعليل بالقواعد الفقهيّة منهجاً للتّرجيح والتّوجيه: كان الواجب البقاء على هذه العادة؛ وإليك جملةً من المسائل التي درستُها:

---

(١) ابن تيمية، «منهاج السُّنَّة النبوية»: (٥/ ٨٣)، ومجموع الفتاوى: (١٩/ ٢٠٣).

(٢) هو: زين عبد الرحمٰن بن أحمد بن رجب بن الحسن البغداديّ ثم الدمشقي، فقيه الحنابلة، ولد عام: (٧٠٦هـ) وتوفي: (٧٩٥هـ)، من مصنفاته: «شرح علل التِّرمذي»، و«فتح الباري بشرح صحيح البخاريّ»، ولم يكمله، و«القواعد». انظر ترجمته في: [«ذيل طبقات الحنابلة»: (٢/ ٤٤٧)، و«شذرات الذهب»: (٦/ ٣٣٩)].

(٣) «القواعد»: ص(٣).

❖ مسألة: حُكم ادّعاءِ الغُرم:

إذا ادّعى شخص أن عليه ديناً، فإنْ خَفِيَ ذلك لم يقبل منه إلا ببيّنة، سواءً كان الغرمُ لمصلحةِ نفسِهِ أم لإصلاح ذات البَيْنِ.

وعلّة ذلك عند الحنابلة هي: «**أنّ الأصلَ عدمُ الغُرم وبراءةُ الذّمّة**»[١].

❖ مسألة: زكاةُ المستَخْرَجِ مِنَ البحر:

ذهب الحنابلةُ إلى أنّه لا زكاة في المستخرج من البحر كاللّؤلؤ والمرجان ونحوه، وعن أحمد رواية أخرى أنّ فيه الزّكاةَ؛ لأنّه خارج من معدن؛ فأشبه الخارج من معدن البر[٢].

والراجح عندهم: أنّه لا زكاةَ فيما يخرج من البحر[٣]؛ لأنّه لم تأتِ فيه سُنَّة صحيحة، ثم علّلوا ذلك بقولهم: «**الأصلُ عدمُ الوجوبِ**»[٤].

❖ مسألة: التّرخُّص في سفَر المعصية:

لا يباح التّرخّص؛ كالقصر وترك الجماعة والجمعة في سفر المعصية: كقطع الطّريق، والتّجارة في الخمر والمحرّمات عند أحمدَ وجماعةٍ.

وعلّلوا ذلك: «**بأن التّرخّص شُرِعَ للإعانة على تحصيلِ المباحِ.. فلا يُناطُ بالمعصية**»[٥].

---

(١) ابن قدامة، «المغني»: (٦/ ٤٣٤).

(٢) ابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٦٢٠).

(٣) ابن قدامة، «الشرح الكبير مع المغني»: (٢/ ٥٨٤).

(٤) البهوتي، «كشاف القناع»: (٢/ ٢٢٥)، وابن مفلح، «المبدع»: (٢/ ٣٥٧).

(٥) ابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٢٦١ ـ ٢٦٣).

❖ **مسألة: هل يجوز إجبارُ المفلس على التّكسب لقضاء دينه:**

ذهب الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة، وهو رواية عند الحنابلة[1] إلى أنّه ليس على المفلس بعد القسمة أن يكتسبَ أو يؤجرَ نفسه لوفاء ما بقي عليه من الدَّين، ولو كان قادراً عليه؛ لقول الله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، فأمر بإنظارِهِ ولم يأمر باكتسابِهِ.

وروى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه: «أنّ رجلاً أصيب في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعَها فكثُر دينُه، فقال رسول الله ﷺ: **«تصدّقوا عليه»**، فتصدّق النّاس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال رسول الله ﷺ لغرمائِه: **«خذوا ما وجدتُّم وليس لكم إلا ذلك»**»[2].

ولأنّ هذا تكسُّبٌ للمال.. فلم يجبرْه عليه؛ كقبول الهبة والصّدقة، وكما لا تجبر المرأة على التزويج لتأخذ المهر.

وأضاف الشّافعيّة: أنّه إن وجب الدين بسبب عصى به ـ كإتلاف مال الغير عمداً ـ وجب عليه الاكتساب، وأمر به، ولو بإيجار نفسه؛ لأنَّ التوبة من ذلك واجبة، وهي متوقّفة في حقوق الآدميّين على الردّ[3].

ويرى الحنابلة في المذهب عندهم أنّه يجبر على الكسْب؛ لأنّ

---

(١) نظام، «الفتاوى الهندية»: (٥/ ٦٣)، والزيلعي، «تبيين الحقائق»: (٥/ ١٩٩)، والطرابلسي، «معين الحكام»: (٢٣٢)، والرملي، «نهاية المحتاج»: (٤/ ٣١٩)، وابن قدامة، «المغني»: (٤/ ٤٩٥).

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١١٩١).

(٣) الرملي، «نهاية المحتاج»: (٤/ ٣١٩ ـ ٣٢٠)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٢/ ١٥٤).

النّبيّ ﷺ باع سُرَّقاً في دينه، وكان سرَّقٌ رجلاً دخل المدينة، وذكر أنّ وراءه مالاً، فداينَهُ النّاس، فركبته ديون ولم يكن وراءه مالٌ، فسمّاه سُرَّقاً، وباعَهُ بأربعةِ أبعِرَة»[1].

وعلّل ابن قدامة ما رجّحه بالقاعدة الفقهيّة: «**المنافِعُ تجري مجرى الأعيانِ**»؛ وذلك في صحّة العقد عليها، وتحريمِ أخذِ الزّكاة، وثبوت الغنى بها.. فكذلك في وفاء الدَّين منها.

❖ مسألة: حكم الهزل في الهبة:

اختلف الفقهاءُ في صحّة هبة الهازل، ولهم في حكمها قولان:

الأوّل: أنّ الهزل لا يبطل الهبة، وهو رأي الحنفيّة[2].

الثّاني: عدم صحّة هبة الهازل، وهو قول الحنابلة: فقد نصّوا على أنّه لا تصحّ الهبة هزلاً ولا تلجئة، بألا ترادَ الهبة باطناً، كأنْ توهَبَ في الظّاهر وتقبض، مع اتّفاق الواهب والموهوب له على أنّه ينزعه منه متى شاء، أو توهب لخوف من الموهوب له أو غيره فلا تصحّ، وللواهب استرجاعها إذا زال ما يخاف، أو جعلت الهبة طريقاً إلى منع وارث حقَّه، أو منع غريم حقَّه فهي باطلة؛ ورجّحوا ما ذهبوا إليه وعلّلوا له: «**بأن الوسائل لها حكمُ المقاصد**»[3].

❖ مسألة: المخالفةُ في وصفِ الثَّمَنِ:

وتكون المخالفة في وصف الثَّمَنِ في حالتَيْنِ:

---

(١) أخرجه الحاكم (٢/ ٥٤)، وصححه، ووافقه الذهبي.

(٢) ابن نجيم، «الأشباه والنظائر»، ص(١٨).

(٣) الرحيباني، «مطالب أولي النهى»: (٤/ ٣٧٨)، والتغلبي، «نيل المآرب»: (٢/ ٢٨)، وابن ضويان، «منار السبيل»: (٢/ ٢١).

الحالة الأولى: مخالفة الوكيل بالشِّراء على الحلول بأنِ اشترى نسيئةً.

الحالة الثّانية: مخالفة الوكيل على النّسيئة بأنِ اشترى حالاً.

فاختلف الفقهاءُ في مخالفة الوكيل على النّسيئة بأن اشترى حالاً:

فذهب الحنفيّة إلى أنّ الشّراء يقع للوكيل ولا يلزم موكّله؛ لأنَّه خالف قيد موكِّله.. فيلزمه هو دون موكِّله[1].

وقال المالكيّة: إذا خالف الوكيل مخصّصات الموكّل فإنّ الخيار يثبت للموكل؛ فإن شاء أمْضى فعلَه، وإن شاء ردَّه وتلزم السّلعة الوكيل[2].

وقال الشّافعيّة: مَتَى خالف الوكيل الموكل في الشراء بعينه بأنِ اشترى له بعين ماله على وجهٍ لم يأذن له فيه.. فتصرُّفُه باطلٌ؛ لأنَّ الموكل لم يرضَ بخروج ملكِهِ على ذلك الوجه[3].

ومقتضى مذهب الحنابلة في هذه المسألة أنّ الشّراء لا يقع إلا إذا أجازه الموكل؛ وعلّل البهوتي هذا التّرجيح والتّفصيل بالقاعدة عندهم: «**أنّ كلّ تصرفٍ خالَفَ الوكيلُ موكِّلَهُ فيهِ..**

---

(١) الكاساني، «البدائع»: (٦/ ٣٢ ـ ٣٣)، ونظام، «الفتاوى الهندية»: (٣/ ٥٧٥).

(٢) العبدري، «التاج والإكليل»: (٥/ ١٩٦)، والزرقاني، «شرح الموطأ»: (٦/ ٧٩)، والخرشي، «حاشية»: (٦/ ٧٣).

(٣) الشربيني، «مغني المحتاج»: (٢/ ٢٢٩)، والنووي، «روضة الطالبين»: (٤/ ٣٢٤).

فكتصرُّفٍ فضوليٍّ»[1].

❖ مسألة: حكمُ صلاةِ الرَّجل وحدَهُ خلْفَ الصُّفُوفِ:

الأصل في صلاة الجماعة أن يكون المأمومون صفوفاً متراصّة؛ ولذلك يُكْرَه أن يصلي واحد منفرداً خلْفَ الصّفوف دون عذرٍ، وصلاتُه صحيحةٌ مع الكراهة، وتنتفي الكراهة بوجود العذر.

وهذا عند جمهور الفقهاء: الحنفيّة والمالكيّة والشّافعيّة[2].

والأصل فيه ما رواه البخاريُّ عن أبي بكرة: أنّه انتهى إلى النبي ﷺ وهو راكع، فركع قبل أن يصل إلى الصّفّ، فذكر ذلك للنّبيّ ﷺ فقال: «**زادك اللهُ حرصاً، ولا تَعُدْ**»[3].

وعند الحنابلة تبطُل صلاة من صلى وحدَهُ ركعةً كاملةً خلف الصّفّ منفرداً دون عذرٍ؛ لحديثِ وابصةَ بن معبد رضي الله عنه: «أن النبي ﷺ رأى رجلاً يصلّي خلف الصّفّ وحده فأمره أن يعيد»[4].

وعن عليّ بن شيبان رضي الله عنه: «أنه صلى بهم النبي ﷺ فانصرف، ورجل فرد خلف الصّفّ، قال: فوقف عليه نبي الله ﷺ حين انصرف قال: «**استقبل صلاتَكَ، لا صلاة للذي خلف الصّفّ**»[5].

---

(١) البهوتي، «شرح منتهى الإرادات»: (٢/ ٣١٠)، و«كشاف القناع»: (٣/ ٤٧٦).

(٢) الكاساني، «البدائع»: (١/ ٢١٨)، والحطاب مع المواق: (٢/ ١٣١)، والأزهري، «جواهر الإكليل»: (١/ ٨٠)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (١/ ٢٤٧).

(٣) أخرجه البخاري (ح ٧٥٠).

(٤) رواه أبو داود: (ح٦٨٢)، والترمذي: (ح٢٣٠).

(٥) أخرجه ابن ماجه (١/ ٣٢٠ ط ـ الحلبي)، وقال البوصيري في =

ولمّا أراد ابن قدامة أن يستدلَّ لما ذهب إليه علَّل توجيهَ الأدلة وترجيحَ بعضِها على بعض بالقاعدة الفقهيّة فقال: «فأمّا حديث أبي بكرة فإن النبي ﷺ قد نهاه فقال: «**لا تعد**»، والنّهي يقتضي الفسادَ، وعذرُه فيما فعلَهُ لجهلِهِ بتحريمِهِ، **وللجهل تأثيرٌ في العفو**»[1].

❖ مسألة: إيجابُ الحدِّ على الجدِّ إذا قَذَفَ حفيدَهُ:

اختلف الفقهاءُ[2] في وجوب الحدِّ على الجدِّ إذا قَذَفَ حفيدَهُ.

فذهب الحنابلةُ إلى عدم وجوب الحدِّ عليه بقذف حفيدِهِ وإن سفل؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣]، والنّهي عن التّأفيف نصّاً نهيٌ عن الضّرب دلالةً، فلو حُدَّ الجدُّ كان ضربه الحدَّ بسبب حفيده؛ ولأنّ المطالبة بالقذف ليست من الإحسان في شيء فكانت منفيّة نصّاً بقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ [البقرة: ٨٣].

لأنّ الأبوّة معنى يسقط القصاص فمنعت الحدّ.

وعلّل ابن قدامة هذا القول بالقاعدة الشهيرة: «**الحدُّ يُدرأ بالشّبُهات**».

ويرى غيرهم أنّ الجدَّ يُحدُّ إذا قذف ولد ولدِه لعموم الأدلّة[3].

= «مصباح الزجاجة»: (١/ ١٩٥)، ط: دار الجنان: «هذا إسناد صحيح، ورجاله ثقات».

(١) ابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٢١١ ـ ٢١٢).

(٢) الكاساني، «البدائع»: (٧/ ٤٢)، وحاشية ابن عابدين: (١/ ١٦٨)، وابن جزي، «القوانين الفقهية»: (٣٦٢)، والهيتمي، «تحفة المحتاج»: (٨/ ١٢٠)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٤/ ١٥٦)، وابن قدامة، «المغني»: (٨/ ٢١٩).

(٣) الكاساني، «البدائع»: (٧/ ٧٥)، وابن جزي، «القوانين الفقهية»: ص(٣١٤)، والأزهري، «جواهر الإكليل»: (٢/ ٢٩٠)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٤/ ١٦٢)، والبعلي، «كشف المخدرات»: ص(٤٧٣).

المبحث الخامس

دواعي التّعليل بالقواعد الفقهيّة وأسبابُهُ

المطلب الأوّل

داعية التَّقعيد

وأعني بها: الأسبابَ الّتي دَعَتْ إلى التّقعيد، أو ساهمت في ازدهارِهِ.

ولا يكون المرء مبالغاً إن قال: إنّ الحاجة كانت تلحّ على العلماء والفقهاء للبدء في تأصيل هذا الفنّ وتقعيده بعد المنزلة التي وصلت إليها القواعد في التّعليل والاستدلال.

ولذا؛ كانت مرحلة التّأصيل لهذا الفنّ في غاية الأهمية لجمع شتات الفروع الفقهيّة، وضبط المسائل المتناثرة تحت قالب واحد أطلق عليه العلماء اسم: **القاعدة الفقهيّة.**

ولبيان هذا المعنى آثرتُ أنْ أجعلَ هذا المطلبَ مشتملاً على ثلاثة فروع؛ هي:

۞ الفرع الأوّل: **نشأة القواعد الفقهيّة وتطوُّرها**(١)

ظهرت بواكيرُ هذا العلم في غضون القرون الأولى من عصر

---

(١) راجع في هذا الفرع: الندوي، «القواعد والضوابط المستخلصة»: ص(١١٣).

الرّسالة إلى زمن الأئمّة المجتهدين، فنجد أنّ بعض جوامع الكلم للنّبيّ ﷺ يتمثّل فيها جوانب القواعد الفقهيّة باعتبار أنّها تحيط بأحكام كثيرة بجانب وظيفتها التّشريعيّة، والواقع أنّها أحسن مظهراً، وأروع صياغةً.

«وبدت آثارُ هذا الموضوع لأوّل وهلةٍ في كتب أئمّة **القرن الثّاني الهجري** من كتاب الخراج للإمام أبي يوسف، وكتب الإمام محمد، وكتاب الإمام الشّافعيّ، كما يتجلّى عند تقليب النّظر فيها، وإن كان عدد القواعد فيها محدوداً»[(١)].

ولمّا كانت هذه القواعد مستوحاةً من النّصوص الشّرعيّة والحجج الفقهيّة ـ لا سيما القواعد الخمس الأساسيّة وبعض القواعد الكليّة ـ فقد تناثرت في مصادرِها الأصليّة، قبل أن يظهر تدوينُها في كتب مستقلة.

وقد وضعت النواة الأولى للتّأليف في القواعد الفقهيّة في بداية **القرن الرّابع الهجريّ**، وممّا وصل إلينا: رسالة الإمام الكرخيّ[(٢)]، وتلاها كتاب «أصول الفتيا» للإمام الخشنيّ المالكيّ.

وفي بداية **القرن الخامس الهجريّ** صنّف الإمام أبو زيد الدبوسيّ[(٣)] كتابه: «تأسيس النّظر».

---

(١) الندوي، «القواعد والضوابط المستخلصة»: ص(١١٣).

(٢) هو: أبو الحسن عبيد الله بن الحسين بن دلَّال البغداديّ الكرخيّ، مفتي الحنفيَّة بالعراق، ولد عام: (٢٦٠هـ) وتوفي: (٣٤٠هـ). انظره في: [«الجواهر المضيَّة»: (٢/ ٤٩٣)، و«الفوائد البهيَّة»: (١٨٧)].

(٣) هو: عبد الله بن عمر بن عيسى القاضي أبو زيد الدبوسي، نسبة إلى دبوسية قرية بين بخارى وسمرقند، من أشهر مصنفاته: كتاب =

وفي هذا القرن صنّفَ الإمام الجويني الشافعي كتابه «الغياثي» في السياسة الشّرعيّة؛ قعّد فيه الأصولَ، وعلّل بها.

وهكذا تَجِدُ هذا العلمَ يثمِرُ ويتطوّر تعليلاً وتأصيلاً، وتوسّع الفقهاء في بيان الفروع الفقهيّة وعللِها؛ ثمّ فرّعوا عليها أحكاماً للحوادثِ الّتي لم تكن وقعت بعدُ، وهو الّذي عُرِفَ باجتهاد «التّخريج».

ثم حدث طورٌ ثالث من أول **القرن السّابع الهجريّ** تقدّمت فيه الكتابة في الفقه، وتزايد اهتمام الفقهاء بوضع القواعد؛ أي: الأحكام الكليّة الّتي تشمل الموضوعات المتشابهة، وهذه القواعد مثل: «الضّرورات تبيح المحظورات، والأمور بمقاصدِها، والعادة محكّمة، والخراج بالضّمان»، وغيرها كثيرٌ.

ويعتبر **القرن الثّامن الهجريّ** العصرَ الذّهبيّ لهذا الفنّ، فقد تسابق فقهاء الشّافعيّة إلى التّدوين في القواعد، وبذلوا جهوداً متتابعة، حتّى أشرق هذا العلم، وَنَمَا نموّاً كافياً في شكلٍ مُنَظَّمٍ.

وهذه القواعد على الرّغم من هذه الجهود المتتابعة الكثيرة، ظلّت متفرّقة ومبدَّدة في مدوّنات مختلفة، وتضمّنت تلك المدوّنات بعض الفنون الفقهيّة الأخرى؛ مثل: الفروق والألغاز، وأحياناً تطرّقت إلى بيان بعض القواعد الأصوليّة، فلم يستقرَّ أمرُها تمام الاستقرار إلى أن وضعت «مجلّة الأحكام العدليّة» على أيدي لجنة

= «تأسيس النظر» فيما اختلف فيه أبو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي، و«تقويم الأدلة» في أصول الفقه.

انظر: [«الفتح المبين»: (١/ ٢٣٦)، و«الفوائد البهية»: (١٠٩)، و«وفيات الأعيان»: (٣/ ٤٨)].

من فحول الفقهاء في عهد السلطان الغازي عبد العزيز خان العثماني في أواخر **القرن الثّالث عشر الهجريّ**؛ ليعمل بها في المحاكم الّتي أنشئت في ذلك العهد[1].

۞ الفرع الثّاني: **الأسبابُ الدّاعيةُ إلى التّقعيد**

لكلٍّ فنٍّ من الفنون أسباب دعت إلى إيجاده وتكوينه، وساهمت في بروزه وتأصيله، وهذا الفن ـ أعني: القواعدَ الفقهيّة ـ هو ثمرة من ثمرات الفروع الفقهيّة، وحسنة من حسناته، كان ـ كما ذكرتُ آنفاً ـ يأتي بعد المسألة الفقهية كالتّعليل لها، قائماً مقام التّقعيد والتّأصيل.

وقد كانت تعليلات الأحكام الفقهيّة الاجتهاديّة، ومسالك الاستدلال القياسي عليها، أعظم مصدر لتقعيد هذه القواعد وإحكام صيغها، بعد استقرار المذاهب الفقهيّة الكبرى، وانصراف كبار أتباعها إلى تحريرِها وترتيب أصولها وأدلتِها.

وهذه القواعد الفقهيّة لم توضع كلها في زمن واحد كما في النّصوص القانونيّة، وإنّما تكوّنت مفاهيمها، وصيغت نصوصها بالتّدرج في عصور الفقه المختلفة، على أيدي كبار الفقهاء والأصوليين من أرباب المذاهب ممّن شهد لهم بقصب السبق والقدرة الفائقة على الموازنة والتّخريج والتّرجيح، وقوّة الملكة في الاستنباط من دلائل النّصوص الشّرعيّة العامّة.

ومِن ثَمَّ نَرَى بعضَ الفقهاء قلَّلَ من هذه القواعد، وبعضَهم

---

(١) عبد العزيز عزام، «القواعد الفقهية»: (٤٠)، ط: دار الحديث القاهرة، (٢٠٠٥م).

أكْثَرَ منها، وذلك لأنَّ العلمَ برجوعِ جميع المسائل الفقهيّة إلى هذه القواعد مبناه على الاجتهاد، وهذا يختلف باختلاف نَظَرِ المجتهد في المسائل[1].

أمَّا عن دواعي التَّقعيدِ؛ **فإنّه يمكن القولُ**: إنَّ أسبابَ التَّقعيدِ قد ذكرها العلماء والفقهاء في ثنايا كلامِهم عند الكلام على أهميّة هذه القواعد وفائدتِها، وسوف يجدها القارئ في مقدِّمة كلِّ كتابٍ اعتنى فيه مؤلِّفه بسرد القواعد وبيانِها.

لكنني ارتأيت أن أجعلها أسباباً مرتَّبةً ترتيباً منطقيّاً.

وقد جعلتها ثلاثةَ أسباب؛ وهي:

السّبب الأوّل: الحاجة إلى حفظِ الفروع وضبطها:

لم يكن هذا السبب خافياً على أحد؛ لا من المتقدمين ولا من المتأخرين؛ ولذلك أشار إليه كلُّ من ألف في القواعد أو تكلم عنها، ويرجع ذلك إلى كثرة الفروع الفقهيّة وتشعّبها، فهي في الحقيقة غير منحصرة بعدد معيّن، وذلك أنّها متزايدة بتزايد الأحداث والمستجدّات على مرِّ العصور.

وممّن أشار إليها من المعاصرين ونبّه عليها الدكتور البورنو كما مرَّ معنا آنفاً حيث قال: «فَلِتعدد مذاهب الفقهاء واختلاف طرقهم في الاستنباط، ولكثرة المسائل الفقهيّة وتشعُّبها، عندها رأى العلماء المجتهدون، والفقهاء المتمرِّسون، أنَّ الحاجة ماسَّة لوضع قواعد كليّة، وأصول عامّة، تجمع تلك الفروعَ والمسائلَ الكثيرةَ المتفرِّقة؛

---

(١) عبد العزيز عزام، «القواعد الفقهية»: ص(٤٠) بمعناه.

حتّى لا يتوه طالب الحكم بين أشتات الجزئيّات وأحكام المسائل المختلفات»[1].

وحقيقة هذا الضّبط: أنّه يجمع الفروع المنتشرة والمتعدّدة وينظّمها في سلك واحد، ممّا يزود المطلع عليها تصوراً سليماً يدرك به الصّفات الجامعة بين هذه الجزئيّات.

وبيّنَ هذا الأمر ابنُ رجب رَحِمَهُ اللهُ فقال: «تنظِّم له منثورَ المسائل في سلكٍ واحد، وتقيِّد له الشَّواردَ، وتقرِّب علَيْهِ كلَّ متباعِدٍ».

وقال الزّركشيّ رَحِمَهُ اللهُ: «إنّ ضبطَ الأمور المنتشرة المتعدّدة في القوانين المتّحدة هو أوعى لحفظها، وأدعى لضبطِها»[2].

هذا من جهة.

ومن جهة أخرى؛ فإنّ هذه القواعد تعطي تصوراً كليّاً للمذهب، بحيث يسهل الوقوف على مسائله وفروعه؛ فيغني الفقيه عن حفظ أكثر الجزئيّات؛ كما قال القَرَافِيُّ رحمه الله تعالى.

السّبب الثّاني: الحاجة إلى استخراجِ أحكام المسائل المستجدّة والنّوازل:

لا شكّ أنّ القواعد الفقهيّة تكوِّنُ عند الباحث ملكة فقهيّة قويّة، تُنِيرُ أمامَهُ الطّريق لدراسة أبواب الفقه الواسعة ومعرفة الأحكام الشّرعيّة، واستنباط الحلول للوقائع المتجدّدة والمسائل المتكرّرة.

قال الإمام السّيوطيّ رحمه الله تعالى: «اعلم أنّ فنّ الأشباه والنّظائر فنٌّ عظيمٌ، به يطّلع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه

(١) البورنو، «موسوعة القواعد الفقهية»: (١/ ٦ ـ ٧).

(٢) «مقدمة المنثور» للزركشي: (١/ ٦٥).

وأسراره، ويتمهّر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتّخريج، ومعرفة أحكام المسائل الّتي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع الّتي لا تنقضي على مرّ الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقهُ معرفةُ النّظائر»[1].

ونوّه بها العلّامة ابن نجيم بقولِهِ: «هي أصول الفقه في الحقيقة، وبها يرتقي الفقيهُ إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى»[2].

وقال ابن رجب الحنبلي رحمه الله تعالى: «هذه قواعد مهمّة، وفوائد جمّة، تضبط للفقيه أصولَ المذهب، وتطلعُهُ من مآخذ الفقه ما كان عنه قد تغيَّبَ»[3].

وذلك أنّ القواعد الفقهيّة تمدّ الفقيه بالحلول الجزئيّة، وتجعل الفقه دائم التّجدد، فلا تتحجّر مسائله، ولا تتجمّد قضاياه، وهذه الملكة الفقهيّة إنّما تحدُثُ عند الباحث؛ لأنّه اكتسب بدراسة القواعد أمرين مهمين:

الأوّل: فهم مناهج الاجتهاد، كما سبق وذكرتُ.

الثّاني: إدراك مقاصد الشّريعة وحِكَمِها؛ قال القرافيّ: «قواعد كليّة فقهيّة جليلة، كثيرةُ العدد، عظيمةُ المدد، مشتملةٌ على أسرار الشّرع وحِكَمِهِ».

وقال ابن عاشور: «القواعد الفقهيّة مشتقّة من الفروع المتعدّدة

---

(١) «أشباه» السيوطي: ص(٦).

(٢) «أشباه» ابن نجيم: ص(١٠).

(٣) ابن رجب، «القواعد»: ص(٢).

بمعرفة الرّبط بينها ومعرفة المقاصد الّتي دَعَت إليها»[1].

السّبب الثّالث: الحاجة إلى التّرجيح بين الأقوال وتوجيهها:

وأعني بهذا السّببِ: أنّ الفقهاء عموماً ـ سواء الّذين اعتبروا القواعد الفقهيّة دليلاً على المسائل الفرعيّة أم الّذين لا يعتبرونها كذلك ـ لم يختلفوا في كونها إثراءً للمسألة الفقهيّة أو للقول الفقهيّ، قد يقوِّي ذلك المذهبَ، وقد يكون سبباً في ضعفِهِ؛ على حسب التّوجيه والتّعليل.

وسيمرُّ معنا بيانُ ذلك عند الكلام على «مضمون التّعليل بالقواعد»، وفي مبحث «إثراء القواعد للدراسة الاستدلالية»، والأمثلة هناك تغني عن مزيد من التّمثيل والتّأصيل.

۞ الفرع الثّالث: طرق تقعيد القواعد الفقهيّة

إذا نظرنا إلى تعريف القواعد الفقهيّة يمكننا أن نتلمّس من خلاله طرق التّقعيد؛ فالقاعدة الفقهيّة هي: «حكم كليّ فقهيّ ينطبق على جزئيّات كثيرة من أكثر من باب مباشرة»، **فالحكم**؛ لا يمكن التّوصل إليه إلا عن طريق **الاستنباط**، وكون هذا الحكم موصوفاً **بالكليّة**؛ فإنّه لا سبيل إلى معرفة ذلك إلا عن طريق **الاستقراء**.

وبالتالي؛ يمكن القولُ: إنّ طرق التّقعيد الفقهيّ محصورةٌ في طريقين؛ هما: الاستنباط والاستقراء.

أمّا **الاستنباط**: فهو: «استخراج المعاني من النّصوص بفرْط الذّهن وقوّة القريحة».

---

(١) ابن عاشور، «مقاصد الشريعة»: ص(٦)، النشر: الشركة التونسية، سنة: (١٩٧٨م).

هذا هو الأصل، وقد يستخرج الحكم من الأدلّة العقليّة، ويطلق عليه «استنباط» كذلك ولا حرج.

وقد أشار إلى ذلك الدّكتور الروكي في كتابه القيم: «نظريّة التّقعيد الفقهيّ»[(١)].

وعلى هذا؛ فالقواعد التي استنبطت نوعان:

النّوع الأوّل: قواعد هي نصوص شرعيّة بلفظها، وإن دخل على بعضها نوع تغيير، ومن أمثلة تلك القواعد:

١ ـ **«الأعمال بالنيّة»**[(٢)].

٢ ـ **«الخراج بالضّمان»**[(٣)].

٣ ـ **«ما أَسْكَرَ كثيرُهُ فقليلُهُ حرامٌ»**[(٤)].

٤ ـ **«على اليدِ ما أَخَذَتْ حتَّى تؤَدِّيَهُ»**[(٥)].

٥ ـ **«كلُّ عمل ليس عليه أمرُنا فهو ردٌّ»**[(٦)]، وغيرُها.

النّوع الثّاني: قواعد مستنبطة من مجموع نصوص معيّنة، استخرجها الفقيه كما يستخرج الفرع الفقهيَّ؛ ومن أمثلة ذلك:

---

(١) الروكي، «نظرية التقعيد الفقهي»: ص(٧٨ ـ ٧٩ ـ ٨٠ ـ ٨١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه أحمد في المسند: (٩/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥) حديث رقم (٥٦٤٨)، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه.

(٥) أخرجه أحمد في «المسند»: (٣٣/ ٢٧٧) حديث رقم: (٢٠٠٨٦)، عن سمرة رضي الله عنه.

(٦) متفق عليه. البخاري: (٥/ ٣٧٠)، كتاب الصلح، ومسلم: (١٢/ ٢٤٢)، كتاب الأقضية، عن عائشة رضي الله عنها.

١ ـ **«اليقينُ لا يزولُ بالشّكّ»**[١].

٢ ـ **«الإيثارُ بالقُرَبِ مكروهٌ، وفي غيرِها محبوبٌ»**[٢]، وغيرُها.

وأما الاستقراءُ: «فهو عبارة عن تصفّح أمورٍ جزئية؛ لنحكم بحكمها على أمرٍ يشمَل تلك الجزئيّات؛ كقولنا في الوتر: ليس بفرض؛ لأنه يُؤدَّى على الرّاحلة، والفرض لا يؤدّى على الرّاحلة»[٣]، وهذا تعريف الإمامِ الغزاليّ في «المستصفى».

وعرّفه الجرجاني بقوله: «هو الحكم على كليّ لوجوده في أكثر جزئيّاتِهِ»[٤].

«والاستقراءُ بالنّسبة للقواعد الفقهيّة؛ هو الّذي ينقل الحكم فيها إلى مستوى الكليّ والقاعديّة بعد استنباطه من مصدرِهِ الشّرعيّ، فكان استقراءُ تلك الجزئيّات هو المسلك الطّبيعيّ للتّحقق من كلّيّتِهِ»[٥].

ومن القواعد المبنيّة على الاستقراء:

١ ـ **«المشقّة تجلِبُ التّيسير»**.

فقد لاحظَ العلماءُ والفقهاءُ أن كثيراً من أحكام الشّريعة روعي فيها بعض أحوال المكلفين فخفّف عنهم؛ كالرّخصة في الفطر نهار رمضان للمسافر والمريض، وغيرها كثيرٌ.

---

(١) فإنها مستنبطة من الحديث: «لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً»، متفق عليه. البخاري: (١/ ٣١٢)، ومسلم: (٤/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

(٢) وهذه مستنبطة من قوله تعالى: ﴿فَٱسْتَبِقُواْ ٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [البقرة: ١٤٨، وآل عمران: ٤٨].

(٣) الغزالي، «المستصفى»: (١/ ٥١).

(٤) الجرجاني، «التعريفات»: ص(١٨).

(٥) الروكي، «نظرية التقعيد الفقهي»: ص(٨٦).

٢ ـ **«ما ألْهى وشغل عمّا أمر الله بِهِ فهو منهِيٌّ عنْهُ»**.

وهي قاعدة مأخوذة من أقوال الإمام ابن تيمية[(١)] منتزعةٌ من استقراءِ النُّصوص الشّرعيّة؛ كقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٩﴾ [الجمعة: ٩].

وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥].

وقوله تعالى: ﴿رِجَالٞ لَّا تُلۡهِيهِمۡ تِجَٰرَةٞ وَلَا بَيۡعٌ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَإِقَامِ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءِ ٱلزَّكَوٰةِ يَخَافُونَ يَوۡمٗا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلۡقُلُوبُ وَٱلۡأَبۡصَٰرُ ٣٧﴾ [النور: ٣٧].

المطلب الثّاني

داعية التَّعليل بالقواعد الفقهيّة وسببه

التّعليل بالقواعد للمسائل الفقهيّة: هو نفسه بيان القول بدليله وتذييله به؛ ذلك أنّه من الأمانة الّتي تحمَّلها العلماء على عواتقهم ألَّا يحدِثوا قولاً لا دليل عليه، وألَّا يرجّحوا مذهباً على آخرَ بمجرَّد الهوى والتَّشهِّي، فليس من الغرابة في شيءٍ أن تكون أقوالهم وترجيحاتهم، بل وتفريعاتهم واستنباطاتهم، مبنيّةً على تعليلاتٍ واستدلالاتٍ، هي نفسها سبب في اختلافهم وثراءِ أقوالهم ومسائلِهم؛ بيَّنَ ذلك الدهلويُّ رحمه الله تعالى لمّا قال: «إنَّه كثر اختلاف الفقهاء؛ بناءً على اختلافِهم في عللِ الأحكامِ»[(٢)].

وعليه؛ فإنَّ الحديثَ عن دواعي التَّعليل بالقواعدِ هو نفسُه الحديثُ عن دواعي التَّدليلِ العام على المسائل الفقهيّة.

---

(١) نقلها المرداوي في «الإنصاف»: (١٥/٧).

(٢) «حجة الله البالغة»: (١/١٧ ـ ١٨).

إلا أنّ التّعليل هنا يضيق مجالُهُ قليلاً لاختلافِ أربابِ العلومِ الشَّرعيَّة في حجيَّة القواعدِ نفسِها في الحكم على المسائل مباشرةً، ولا يخرجه هذا الاختلاف من دائرة الاعتماد عليه؛ لاتفاقهم على أهميّة التّعليل عند التّوجيه والتّرجيح.

وقد مرَّ الكلامُ على هذه النقطةِ آنفاً.

ومهما يكنْ من أمر؛ فإنَّ الكلام عن أسباب ودواعي التّعليل بالقواعد الفقهيَّة في هذا المطلب لا يتعدَّى جمعَ ما تفرَّقَ في المباحث السّابقة.

ولبيانها لا بد من صَوْغِها صياغةً منطقيّة؛ مع ترتيبٍ سليمٍ يؤدِّي إلى الغرض المطلوب، دون تعميمٍ أو إجمالٍ:

ومن هنا؛ فإن أسباب التّعليل ودواعيه عند استقراءِ مظانِّها يمكن حصرُها في ثلاثة أسباب رئيسيّة؛ وهي:

السّبب الأوّل: الحاجةُ إلى تعزيز الدليل وتعضيدِه وتقويتِه.

يحتاج الفقيه بعد توصيف المسائل الفقهية وبيانها إلى التّدليل عليها؛ حتى لا يكون ممن يقولون على الله بغير علم وسلطانٍ؛ مدركاً خطورةَ هذا الأمر وصعوبته؛ فالعاقل يعلم أنّ السّلامة عزيزة، وأنّ الفعل أو عدم الفعل لا بد أن يكون كلّ واحد منهما في محلّه.

ولذا نرى الفقيه دائمَ الحرص على تعزيز رأيه واجتهاده، وإن تطلب ذلك منه أن يحشد جيشاً عرمرماً من الأدلّة الشّرعيّة، وما يعاضدها توجيهاً وتعليلاً.

فالأدلّة الشّرعيّة هي: الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس، وهي أدلّة أصلية، مَن وُفِّقَ إلى الاستدلال بها على وجهِها؛ فحرِيٌّ بِهِ أن يحمَدَ اللهَ تعالى على ذلك.

ثم هو بعدُ؛ لا يكتفي ـ أعني: الفقيهَ ـ بما أورده من أدلّة مباشرة على مسألتِه، حتّى يتبعها بقاعدة فقهيّة أو أصوليّة؛ تعلِّلُ ما ذهب إليه وتوجِّهُهُ؛ مُعْلِنَةً موافقةَ ما ذهبَ إليه للمقاصدِ الشرعيَّة العامَّةِ، والقواعدِ الكليَّةِ في الشريعة الإسلاميَّةِ.

وهذا المعنى الّذي ذكرته هنا؛ فإني أحسَبُ أنَّ الأمثلة الواردة آنفاً في هذا الفصل قد بيَّنَتْهُ جليّاً؛ ولا بأسَ مِن ذكرِ مثالَيْنِ للتوضيح:

* **المسألة الأولى**: إذا اشترك جماعة في إبانة عضو أو جراحة ولم يتميّز الفاعل منهم؟

جاء في المجموع قول النووي رحمه الله تعالى:

«إنِ اشترَكَ جماعةٌ في إبانة عضو؛ أو جراحة يثبت بها القصاص، ولم يتميّز فعل بعضهم عن بعض؛ **مثل**: إن أجرى جماعة سيفاً في أيديهم على يد رجل أو رجله فقطعوها، أو على رأسه فأوضحوه: قُطعت يدُ كلٍّ واحدٍ منهم، وأوضح كلّ واحد منهم.

وبه قال: **مالك وأحمد**، وقال **أبو حنيفة**: لا يقتصّ منهم، بل ينتقل حقّ المجني عليه إلى الدّية.

دليلُنا: ما رُوِي «أنَّ رجلين شهِدَا عند عليّ رضي الله عنه على رجل بالسّرقة، فقطع يده، ثم أتيا برجل آخر، وقالا: هذا الّذي سَرَق، وأخطأنا في ذلك، فلم يقبل شهادَتَهما على الثّاني وغرَّمَهما دِيَةَ يد، وقال: لو أعلم أنكما تعمّدتما لقطعت أيديَكما»[1].

(١) قال د. محمد ضياء الرحمٰن الأعظمي في «سنن البيهقي الصغرى» (٨/ ٢٢٧): «إسناده صحيح، أخرجه المؤلف في الكبرى (١٠/ ٢٥١) بهذا الإسناد واللفظ» وهو في الكبرى برقم: (٢٠٩٨١).

ولا مخالف له في الصحابة، ولأنّ كلّ جناية وَجَب بها القصاص على الواحد، وجب بها على الجماعة؛ كالنفس»[1].

والشاهد: أنه استدل بما اعتقد أنه إجماع سكوتيٌّ من فعل عليٍّ رضي الله عنه، ثمّ علَّل ما ذهب إليه ووجَّهَ دليلَه بالقاعدة الفقهية:

«كُلُّ جِنَايَةٍ وَجَبَ بِهَا القَصَاصُ عَلَى الواحِدِ، وَجَبَ بِها عَلَى الْجَمَاعَةِ».

* **المسألة الثّانية**: مذاهب العلماء في مولى الموالاة في الميراث؟

قال الإمام النووي رحمه الله تعالى:

«مولى الموالاة لا يرث **عندنا**، وهو أن يقولَ رجل لآخر: واليْتُك على أن ترثني وأرثَك، وتنصرَني وأنصرَك، وتعقلَ عني وأعقلَ عنك، ولا يتعلّق بهذه الموالاة عندنا حكم إرث ولا عقل وغيره.

و به قال **مالك**، وقال **أبو حنيفة**: مولى الموالاة يرث، ولكنّه يؤخر عن المناسبين، والموالاة وهى عقد جائز لكلّ واحد منهما فسخه؛ ما لم يعقل أحدهما عن الآخر، فإذا عقل لَزِمَهُ ذلكَ، ولم يكن له سبيل إلى فسخه.

دليلنا: حديث بريرة رضي الله عنها: «الولاء لمن أعتق»[2].

---

(١) النووي، «المجموع»: ص(١٨/ ٣٩٩ ـ ٤٠٠).

(٢) أخرجه البخاري: (٢/ ٢٧، ٢٩ ـ ٣٠، ١٧٦)، ومسلم: (٤/ ٢١٣، ٢١٣ ـ ٢١٤)، وكذا مالك، (٢/ ٧٨٠/ ١٧)، وأبو داود: (٣٩ ٢٩)، والنسائي، (٢/ ١٠٢ ـ ١٠٣)، وابن ماجه: (٢٥٢١) والطحاوي: (٢/ ٢٢٠ ـ ٢٢١)، =

فجعل حسنَ الولاء للعتق، فلم يبق ولاء يثبت لغيره؛ لأنّ كلّ سببٍ لم يورث به مع وجود النّسَبِ، لم يورث به مع فقده؛ كما لو أسلم رجل على يد رجل.

ولأنّ عقد الموالاة لو كان سبباً يورث به.. لم يجز فسخه وإبطاله؛ كالنسب»[1].

والشاهد هنا: كالشاهد في المسألة السابقة حيث أعقب الحديث بما يؤيد دلالته من القواعد الفقهية، وهنا أتى بقاعدتين تعلل ما ذهب إليه واستدل به؛ وهما:

١ ـ «كُلُّ سَبَبٍ لَم يُورثْ بِهِ مَعَ وُجُودِ النَّسَبِ؛ لَم يُورثْ بِهِ مَعَ فَقْدِهِ».

٢ ـ «كُلُّ عَقْدٍ يَجُوزُ فَسْخُهُ وَإِبْطَالُهُ؛ لا يكُونُ سَبَباً يُورثُ بِهِ؛ كَعَقْدِ الموَالَاةِ».

السّبب الثّاني: الحاجةُ إلى تقويةِ الدّليل وترجيحِ المذهب.

ذهب الجمهور من الفقهاء والأصوليّين إلى وجوب التّرجيح والعمل بالدّليل الرّاجح، لا سيما إذا تكافأت الأدلة من حيث القوةُ والوجاهةُ[2].

= وابن الجارود: (٩٨١)، والدارقطني: (٢٩٨)، والبيهقي: (٥/٣٣٦، ٣٣٨)، وأحمد: (٦/٢٠٦، ٢١٣، ٢٧١ ـ ٢٧٢) من طرق عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها.

(١) النووي، «المجموع»: (١٦/٥٦ ـ ٥٧).

(٢) انظر في هذا الموضوع: الغزالي، «المستصفى»: (٢/٣٩٤)، واللكنوي، «فواتح الرحموت»: (٢/٢٠٤)، و«أصول البزدوي مع كشف الأسرار»: (٤/١١١).

قال الجويني ـ رحمه الله تعالى ـ في «البرهان»: «والدّليل القاطع في التّرجيح: إطباق الأولين ومن تبعهم على ترجيح مسلك في الاجتهاد على مسلك، هذا ما دَرَجَ عليه الأوّلون قبل اختلاف الآراء»[1].

يقول الآمدي رحمه الله تعالى: «وأمّا أنّ العمل بالدّليل الرّاجح واجب؛ فيدلّ عليه ما نقل وعلم عن إجماع الصحابة والسّلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الرّاجح من الظّنّيْنِ»[2].

ولا مجال للتَّرجيحِ والعملِ بالدَّليل الرَّاجحِ إلَّا بحشدِ الأدلَّة الَّتي تكفل للمستدلّ بها إضعافَ قول الخصم وتوهينه، وهذا ما يعمد إليه الفقيهُ عندما يذيل أدلته ويعلِّلها بالقواعدِ الفقهيَّة، فتراه بعد سردِ الأقوال وأدلَّتها؛ ينتصر لقولِهِ، ويعضد رأيه بموافقة دليلِهِ للقاعدة الكليّة، والمقصد العامّ للشّريعة.

ولا شكَّ أنَّ هذا المقصد عند المستدلّ من الفقهاء وجيهٌ جداً؛ بل هو كفيلٌ لجعلِهِ عاملاً من عوامل دواعي التّعليل بالقواعد.

ولتوضيحِ هذا المعنى أَسُوقُ هذا المثالَ:

❖ مسألة: حكم مَن وَجَدَ الماءَ في أثناء صلاة السَّفَر:

قال الإمام النَّوويُّ رَحِمَهُ اللهُ تعالى:

«مذاهب العلماء فيمن وجد الماء في أثناء صلاة السَّفر:

قد سبق أنّ **مذهبنا المشهور**: أنّه لا يبطل صلاته بل يُتِمُّها ولا

---

(١) الجويني، «البرهان»: (٢/ ٧٤١).

(٢) الآمدي، «الأحكام»: (٤/ ٢٠٦).

إعادة عليه، وبه قال: **مالك** وهو رواية عن **أحمد**، وقال **أبو حنيفة**: تبطل: وهو أصحّ الرِّوايَتَيْنِ عن **أحمدَ**.

قال **أبو حنيفة**: إلَّا أن يكون صلاة العيدين، أو الجنازة، أو كان الّذي رآه سؤرَ حمارٍ فلا تبطل، واحتجّ من قال يبطل: بقوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾، وبقوله ﷺ: «**فإذا وجدت الماءَ فأمسَّهُ جلدَكَ**»[1].

ولأنَّ ما أبطل الطهارةَ خارجَ الصلاة.. أبطلها فيها؛ كالحدث.

ولأنَّها طهارة ضرورة.. فبطلت بزوال الضّرورة؛ كطهارة المستحاضة.

ولأنّ ما منع ابتداءَ الصَّلاة.. مَنَعَ استدامتَها؛ كالحدث.

ولأنه مسح أقيم مقام غيرِه.. فبطل بظهور أصله في الصّلاة وغيرها؛ كماسح الخفّ إذا ظهرت رجله.

ولأنَّها صلاةٌ جازَ تركُ الأصلِ فيها للعذرِ، فإذا زالَ العذرُ فيها بالقدرةِ على الأصلِ وَجَبَ الرُّجوعُ إلى الأصلِ؛ كالمريضِ إذا صلى قاعداً، فَبَرَأَ في الصَّلاة، والأميِّ إذا تَعَلَّمَ الفاتحة في أثناء الصّلاة، والعريان إذا وَجَدَ السُّترةَ.

ولأنَّ الصَّبِيَّةَ إذا شَرَعَتْ في العِدة بالأشهر فحاضت في أثنائها انتقلت إلى الأقراء؛ فكذا هنا.

واحتجَّ أصحابُنا: بعموم قولِهِ ﷺ: «**لا تنصرفُ حتَّى تسمعَ**

(١) رواه أبو داود (ح ٣٥٨) باب «الجنب يتيمم». وصححه الألباني.

صوتاً أو تَجِدَ ريحاً»[1]، وهو حديثٌ صحيحٌ، وهذا الحديث، وإن ورد على سببٍ، فالتَّمسُّكُ بعمومِ اللَّفظِ لا بخصوصِ السَّبَبِ على المختار عند أصحابِنا، وغيرِهم من أهل الأصول.

ولأنَّ رؤيةَ الماءِ ليس حدثاً، لكنَّ وجودَه مانعٌ من ابتداء التَّيممِ، وذكر أصحابنا أدلّة كثيرة لا يظهر الاستدلال بأكثرها؛ فحذفتها.

وأما الجواب عن احتجاجهم بالآية الكريمة والحديث؛ فهو أنَّهما محمولان على واجد الماء قبل الدخول في الصلاة، والجواب عن القياس على الحدث أنَّه منافٍ للصَّلاة بكلِّ حال بخلاف التّيمم، وعن المستحاضة: بأنّ حَدَثَها متجدّد؛ ولأنَّها مستصحبة للنّجاسة، والمتيمّم بخلافها، وعن القِياسِ الآخر على الحدث أنّه منافٍ بكلّ حال.

ولأنّه يحتمَل في الدّوَام مالا يحتمَلُ في الابتداءِ؛ كطرآنِ العدّة بالشُّبهة»[2].

فانظر كيف أورد أدلّة الخصم؛ ثم ردَّ عليها واحدة واحدة، ثم استدلَّ لمذهبه بالحديث، وأعقب دليلَه بما يقويه ويعضده من القواعد الفقهية المعلِّلة لما ذهب إليه، فحسم الخلاف بالنسبة إليه ببيان الرّاجح في المسألة؛ والقاعدة هي:

* **«يحتمَلُ في الدَّوام ما لا يحتمَلُ في الابتداءِ».**

السّبب الثّالث: حاجة الفقيه إلى بيان مستنَدِهِ في التَّرجيحِ والاختيارِ.

---

(١) متفق عليه. البخاري: (١/ ٣١٢)، ومسلم: (٤/ ٢٧٢ ـ ٢٧٣).

(٢) النووي، «المجموع»: (٢/ ٣١٨ ـ ٣١٩).

جاء في مقدِّمة مغني المحتاج للشربيني: «شرعْتُ في شرحٍ يوضّح من معاني مباني منهاج الإمام النووي ما خفَا، ويفصِح عن مفهوم منطوقِه بألفاظٍ تذهب عن الفهم جفا، وتبرز المكنون من جواهرِهِ، وتظهر المضمَرَ في سرائرِهِ، خالٍ عن الحشو والتّطويل، حاوٍ للدّليل والتّعليل، مبيّن لما عليه المعوّل من كلام المتأخّرين والأصحاب، عمدة للمفتي وغيرِهِ ممّن يتحرّى الصّوابَ»[1].

فها هو قدّم احتواء المسائل على الدّليل، وقواعد التّعليل ـ كصنيع غيرِه من العلماء الأجلاء ـ؛ قاصداً بذلك بيانَ المعوّل عليه من الكلام والاختيارات، والرّاجحَ من الآراء والاجتهادات، حتّى يطمئِنَّ المعتمد عليها أنَّ صاحبَها لم يقع **اختيارُه** عليها عبثاً أو تشهيّاً، بل هناك ما سوَّغَ **اختيارَه** لهذا واعتمادَه إياه.

ويظهر هذا المسوّغ بالمثال التالي؛ وبالأمثلة السّابقة كذلك:

❖ مسألة: تعليق الطّلاق على شيءٍ قبل العقد:

قال النَّوويّ رحمه الله تعالى:

«أجمعتِ الأمة على جوازِ الطّلاق... فإذا ثبت هذا؛ فإن الطلاق لا يصحّ إلا بعد النّكاح، وأمّا إذا قال كلّ امرأة أتزوّجها فهي طالق، أو إذا تزوّجت امرأةً من القبيلة الفلانيّة فهي طالق، أو إذا تزوّجت فلانة فهي طالق، أو قال لأجنبيّة إذا دخلتِ الدّار، وأنت زوجتي فأنت طالق، فلا يتعلّق بذلك حكم، وإذا تزوّج لم يقعْ عليها الطّلاق.

---

(١) الشربيني، «مغني المحتاج»: (١/ ٨٦).

هذا **مذهبُنا**؛ وبِهِ قال من الصّحابة عليُّ بنُ أبي طالب وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم.

ومن الفقهاء: **أحمد**، وقال **أبو حنيفة وأصحابه**: تنعقد الصّفة في عموم النّساء وخصوصهنّ، وكذلك إذا قال لامرأة أجنبيّة: إذا دخلت الدّار؛ وأنت زوجتي؛ فأنت طالق، فتزوّجها، ودخلت الدّار؛ طلقت، وقال **مالك**: إنْ عيَّن ذلك في قبيلة بعينها، أو امرأة بعينها؛ انعقدت الصّفة، وإنْ عمَّم؛ لم ينعقد.

دليلُنا: ما رواه المسور بن مخرمة رضي الله عنه مرفوعاً: «**لا طلاق قبل نكاح، ولا عتق قبل ملك**»[1]، ولأنَّ من لم ينعقد طلاقه بالمعاشرة.. لم ينعقد طلاقُه بصفةٍ؛ كالمجنون والصّغير»[2].

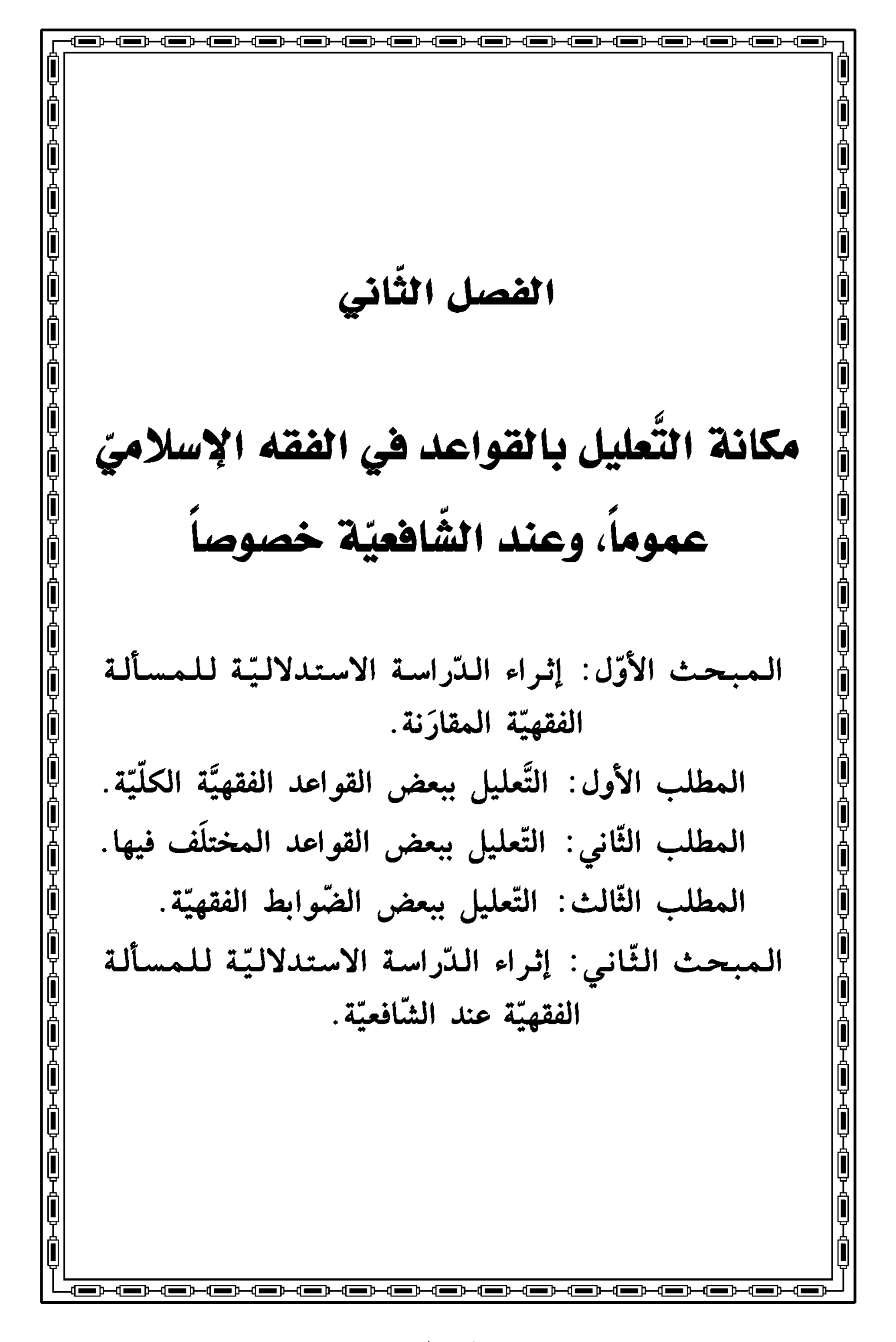
فها هو هنا عرض أقوال العلماء؛ لكنّه لمّا أراد أن يختار منها سوَّغ اختيارَه منها بما أورده من دليلٍ وتعليلٍ؛ فالدّليل هو حديث مخرمة رضي الله عنه، والتَّعليل هو قوله:

«مَنْ لَم يَنْعَقِدْ طَلَاقُهُ بِالمعَاشَرَةِ.. لَمْ يَنْعَقِدْ طَلَاقُهُ بِصِفَةٍ».

---

(١) قال الشيخ الألباني في «إرواء الغليل»: (٧/ ١٥٢): صحيح؛ أخرجه ابن ماجه: (٢٥٤٨) من طريق علي بن الحسين بن واقد ثنا هشام بن سعد عن الزهري عن عروة عن المسور بن مخرمة به. قال البوصيري في «الزوائد»: ق(١/ ١٢٨): «هذا إسناد حسن علي بن الحسن وهشام بن سعد مختلف فيهما»، وهو كما قال، وسبقه إلى تحسينه شيخه الحافظ ابن حجر فقال في «التلخيص»: (٣/ ٢١٢): «رواه ابن ماجه بإسناد حسن وعليه اقتصر صاحب الإلمام».

(٢) النووي، «المجموع»: (١٧/ ٦١).



الفصل الثّاني

مكانة التَّعليل بالقواعد في الفقه الإسلاميّ عموماً، وعند الشّافعيّة خصوصاً

المبحث الأوّل: إثراء الدّراسة الاستدلاليّة للمسألة الفقهيّة المقارَنة.

المطلب الأول: التَّعليل ببعض القواعد الفقهيَّة الكلّيّة.

المطلب الثّاني: التّعليل ببعض القواعد المختلَف فيها.

المطلب الثّالث: التّعليل ببعض الضّوابط الفقهيّة.

المبحث الثّاني: إثراء الدّراسة الاستدلاليّة للمسألة الفقهيّة عند الشّافعيّة.

المبحث الأوّل

إثراء الدّراسة الاستدلاليّة للمسألة الفقهيّة المقارَنة

تمهيد:

ممّا سبق الكلام عنه في مجال الاستدلال بالقواعد والتّعليل بها: مرحلتا التعليل والتّأصيل لهذه القواعد، وفي اعتقادي أنَّ كلتا المرحلتين كانتا في ميدان واحدٍ يؤدِّيان الغرضّ نفسه؛ ألا وهو: «إثراء الدراسة الاستدلاليّة للمسألة الفقهيّة»، إلَّا أنَّ مرحلةَ التَّأصيلِ أَعْطَتْ للقواعد مجالاً أوسعَ؛ ساهمت في إرساء منهج قائمٍ على التّقعيد، والجمعِ بين الصُّوَرِ الفقهيّة المتشابهة تحت أصلٍ فقهيٍّ واحدٍ.

ولذا كان اعتبارُ القواعد الفقهيَّة من قبيل دراسة الفقه أولى من اعتبارها من قبيل دراسة أصول الفقه، أو الواسطة بين الفروع والأصول؛ وهذا ظاهر عند التّأمّل:

فإنّ القواعد الفقهيّة لم تتكوّن على الصّورة الّتي هي عليها اليوم إلّا بعد النّظر في مجموع المسائل الفروعيّة المستنبطة بواسطة القواعد الأصوليّة؛ جامعةً لشتاتها مؤلِّفةً بين المتشابه منها، ومِن ثَمّ سَلَكَ الفقهاءُ فيها مسلكَ التّعليل أو التّأصيل.

قال الشيخ أبو زهرة موضحاً هذا المعنى: «إنّ دراسة القواعد من قبيل الفقه، لا من قبيل دراسة أصول الفقه، وهي مبنيّة على الجمع بين المسائل المتشابهة من الأحكام الفقهيّة، ولهذا نستطيع أن

نرتّب تلك المراتب الثّلاث التي يبنى بعضُها على بعض، فأصول الفقه ينبني عليها استنباطُ الفروع الفقهيّة، حتّى إذا تكوّنت المجموعات الفقهيّة المختلفة أمكن الربط بين فروعها، وجمع أشتاتها في قواعد عامّة جامعة لهذه الأشتات»[1].

ومهما يكن من أمرٍ، فإنّ هذه المرحلة من التّقعيد الفقهيّ تعتبر من المراحل المهمّة في تأسيس المذاهب الفقهيّة وَفْقَ عمليّة جديدة من الاجتهاد والاستنباط.

وهذه المرحلة أكسبت الفقه الإسلاميّ زخماً كبيراً من الفروع الفقهيّة، **أزْكَتِ الجانبَ الخلافيّ فيه**، فاستوعبت كمّاً كبيراً من اختلاف الفقهاء واجتهاداتهم وآرائهم، فكانت سبباً في تعميق البحث الفقهيّ وإثرائه من النّاحية الاستدلاليّة والتّنظيريّة.

وذلك أنَّ القواعد الفقهيّة وليدةُ الأدلّة الشّرعيّة والحجج الفقهيّة، فكان بعضها ما تشهد لها النُّصوص الشّرعيّة كالقرآن والسُّنَّة، وبعضها يرجع في إثباته إلى الأدلّة العقليّة؛ كالقياس والاستصحاب والاستصلاح وغيرها؛ وهي أدلّة قد تكون محلَّ خلاف بين الفقهاء؛ وهذا الأمر مع سابقه أدّى إلى ما ذكرناه آنفاً.

وقد بين ذلك الدكتور البورنو في «موسوعته» فقال: «هذه القواعد التي استنبطها الفقهاء المتأخرون من خلال أحكام المسائل التي أوردها أئمّة المذاهب في كتبهم، أو نقلت عنهم.. لا تخرج عن نطاق أدلّة الأحكام الشّرعيّة الأصليّة أو التّبعيّة الفرعيّة، فالنّاظر لهذه القواعد؛ الباحثُ عن أدلّة ثبوتها، وأساس التّعليل بها.. يراها

---

(١) أبو زهرة، «أصول الفقه»: ص(٩ ـ ١٠).

تندرج كلّ منها تحت دليل شرعيّ، إمّا من الأدلة المتفق عليها؛ كالكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، وإمّا من الأدلّة الأخرى؛ كالقياس، والاستصحاب، والمصلحة، والعرف والاستقراء، وغير ذلك ممّا يستدلّ به على الأحكام»[1].

واندراج القواعد تحت الأدلّة المتّفق عليها مع وقوع الخلاف فيها.. هو الذي جعل الدّكتور الرّوكي يورد هذا الاستفسار عن سبب ذلك فقال:

«الفقهاء قد يعمَدون إلى النّصّ الشّرعيّ الجامع الموجز المصوغ صياغةً تقعيديّةً فيعاملونه معاملةَ القاعدة الفقهيّة، ويطبقّونه على فروعه وجزئيّاته المندرجة فيه.

ويرِدُ هنا سؤال مؤداه: القاعدة الفقهيّة إذا كانت بنيَتُها النّصّ الشّرعيّ بذاتِهِ، فلماذا لم تكن بعيدةً عن اختلافِ الفقهاءِ؟

والجوابُ: أنّ هذه القواعدَ منتزعةٌ من نصوص شرعيّة لا تخرج عن درجة الآحاد، وهذه النصوص بدورها قد تكون محلّ اختلافٍ بين الفقهاء من جهة ثبوتِها أو دلالتِها أو غير ذلك ممّا يتعلّق بِها»[2].

وعلى مثل ذلك ينطبق القول بالنّسبة للأدلّة العقليّة الاجتهاديّة المستنبطة من معقول النّصوص، ومصادر التّشريع التّبعيّة، كالقياس والاستحسان وغيرهما ممّا ذكر آنفاً.

ولكن؛ لبيان هذا الإثراء الاستدلاليّ الواقع في المسألة الفقهيّة

---

(١) «الموسوعة»: (١/ ٤١).

(٢) الروكي، «نظرية التقعيد الفقهي»: ص(٣٣١).

المقارنة لا بدّ من سَوْقِ بعض الأمثلة الموضِّحة، وقد نظمتُها في ثلاثة مطالب.

المطلب الأول

التَّعليل ببعض القواعد الكليَّة

* **القاعدةُ الأولى: «إذا اجتمعتِ المباشَرَةُ والتَّسَبُّبُ قُدِّمَتِ المباشرةُ».**

ومعنى القاعدةِ: أنَّ ضياعَ المالِ أو النَّفسِ مثلاً إذا اشترك فيه مباشِرٌ ومتسبِّبٌ، فإنَّ الضَّمان على المباشِرِ[1].

ويظهر أثَرُ هذِهِ القاعدةِ في المسألة التَّالية:

❖ **مسألة: «حُكْمُ مَن أُكْرِهَ عَلَى قَتْلِ غيرِهِ... فَقَتَلَهُ»:**

المرادُ بالإكراه هنا: هو الإكراه التّام الّذي يكون فيه للآمر المكرِهِ سلطانٌ على المأمورِ المكرَهِ، وقد اتَّفق الفقهاءُ على أنَّ من أُكْرِهَ على قتلِ غيرِهِ فلا يحلُّ له أن يقتلَهُ بحالٍ، وإنْ فَعَلَ فهو آثِمٌ؛ لأنَّهُ قد فدى نفسَه بنفسٍ معصومةٍ[2].

---

(١) هذه القاعدة تنظم ضمان ما يتلفه الإنسان لغيره من الأموال والأنفس، والمباشرة هي إتلاف المال أو النفس بفعل مباشر دون واسطة، كحرق المال أو تمزيقه أو إغراقه أو قتلِ النَّفس، والتسبب هو القيام بفعل ينشأ عنه ضياع مال أو نفس، كالتحريض على القتل أو السرقة أو الغصب. فالمحرض متسبِّبٌ، والقاتلُ والسارقُ والغاصبُ مباشِرٌ.

(٢) الجصَّاص، «أحكام القرآن»: (٣/ ٢٣٩)، والقرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (١٠/ ١٨٣)، والكياالهرَّاسي، «أحكام القرآن»: (٢/ ٢٤٧)، وابن رجب، «القواعد»: (٣١٠)، وابن حزم، «المحلى»: (٨/ ٣٣٠).

واختلفوا بعد ذلك في القصاص على من يجب: هل على المكرِهِ الآمِرِ، أم على المكرَهِ المباشِرِ، أم علَيْهما معاً؟.

أ ـ فذهب مالك وأحمد إلى أنّ القصاص عليهما معاً[1]:

أما المكرَه المأمور فإنّما استحقّ القصاص لأنّه قتل نفساً بغير حقّ، ولأنّه قتله ظلماً لاستبقاء نفسه.. فلم يسقط عنه القَوَدُ، فهو كمن قتله في مخمصة ليأكله خوف أن يهلك، ولأنّه قتل شخصاً مكافِئاً له ظلماً، فهو كمن قتلَه ابتداءً[2].

وأمَّا المكرِه الآمِر فإنّما استحقّ القصاص؛ لأنّه تسبّب في قتله بما يفضي إلى الموت في الغالب، فهو كمن ألقاه في مهلكة، أو رماه بسلاحه؛ ولأنّ تسبُّبَهُ مؤثِّر في فعل المأمور، فهو كأحد شاهدَينِ شهِدَا على رجل بالقتل، ثم رجَعَا عن شهادتهما بعد استيفاء القصاص[3].

ب ـ وذهب الشّافعيّ إلى أنَّ المكرِهَ الآمِرَ عليه القَوَدُ؛ لأنَّه تسبَّبَ في قتلِهِ بما يُفضي إلى الموت في الغالبِ.

أمَّا المكرَه المأمورُ، ففيه قولان:

أحدُهما: أنَّه لا قَوَدَ عليه؛ لأنّه إنما قتلَهُ للدَّفع عن نفسه؛ فأشْبَهَ مَن قصدَهُ رجل ليقتله فقتله للدَّفع عن نفسه.

---

(١) البغدادي، «الإشراف»: (٢/ ١٨٢)، وابن رشد، «بداية المجتهد»: (٢/ ٣٨٩)، الدردير، «الشرح الكبير»: (٤/ ٢٤٤)، وابن قدامة، «المغني»: (٩/ ٣٣١).

(٢) البغدادي، «الإشراف»: (٢/ ١٨٢)، وابن قدامة، «المغني»: (٩/ ٣٣٢).

(٣) نفسه.

والثّاني: أنَّ عليه القَوَدَ؛ لأنّه قتله ظلماً لاستبقاء نفسه، فأشبه إذا اضطر إلى الأكل فقتله ليأكله، وهذا هو الصّحيح عندهم[1].

جـ ـ وذهب أبو حنيفة إلى أنّ القود على المكرِه الآمِرِ دون المكرَه المأمورِ[2]، لقوله ﷺ: «**إنّ اللهَ وَضَع عن أمَّتي: الخطأَ، والنِّسيانَ، وما استكرهوا عليه**»[3]؛ ولأنّ القاتلَ الحقيقيَّ هو الآمِر، أمّا المأمور فإنّما وجد منه صورة القتل.. فهو كالآلة[4].

---

(١) الشيرازي، «المهذب»: (١٨/ ٣٩٠ ـ ٣٩١).

(٢) الكاساني، «البدائع»: (٧/ ١٧٩)، وسبط ابن الجوزي، «إيثار الإنصاف»: (٣٧٩)، وابن رشد، «بداية المجتهد»: (٢/ ٣٨٩)، وابن قدامة، «المغني»: (٩/ ٣٣١).

(٣) أخرجه ابن ماجه: (ح ٢٠٤٥)، وحسنه الألباني فيه، وفي: «المشكاة»: (٦٢٨٤)، و«الإرواء»: (٨٢).

(٤) الكاساني، «البدائع»: (٧/ ١٨٠)، وسبط ابن الجوزي، «إيثار الإنصاف»: (٣٨٠).

ـ وذهب زفر إلى أن القصاص على المكره المأمور دون المكره الآمر؛ لأن القتل وجد منه حقيقة حساً ومشاهدة، فوجب اعتباره منه دون الآمر، إذ الأصل: اعتبار الحقيقة ولا يجوز العدول عنها إلا بدليل، ولأن المأمور باشر القتل، والآمر متسبب فأشبها الحافز والدافع.

ـ وذهب أبو يوسف إلى أنه لا قصاص عليهما؛ لأن الآمر لم يباشر القتل فهو كحافر البئر فلم يجب عليه القصاص، ولما لم يجب عليه القصاص كان المأمور أولى بأنه لا يجب عليه، ولأن المأمور ملجأ فهو كالمرمي على إنسان، غير أنه أوجب الدية على الآمر لانبناء فعل القتل على تسببه.

راجع: الكاساني، «البدائع»: (٧/ ١٧٩)، وابن قدامة، «المغني»: (٩/ ٣٣٢)، وسبط ابن الجوزي، «إيثار الإنصاف»: (٣٨٠).

وأصل الخلاف كلِّه راجع إلى تعارض المباشرة والتَّسبب: فالَّذين غلّبوا المباشرة: قالوا بوجوب القصاص على المكرَه المأمور دون الآمِر، والّذين جمعوا بينهما لمساواتهما في علّة الفعل: قالوا بوجوب القصاص عنهما؛ فألْغَوا الأمرَينِ مَعاً من بابِ إبطال العَمَل بالدَّليلين المتعارضين عند تعذُّر الجمع بينهما، أو ترجيح أحدهما على الآخر.

*** القاعدة الثانية: «الرُّخَصُ لا تُناط بالمعاصي».**

هذه القاعدةُ أوردها الفقهاءُ باللّفظ السّابق[(١)].

وفي لفظ: «**لا تُبَاح الرُّخص في سفر المعصية**»[(٢)].

وفي لفظ: «**هل تُبْطِلُ المعصيةُ التّرخيصَ أم لا؟**»[(٣)].

وفي لفظ: «**العِصيانُ هل ينافِي التّرخيصَ أم لا؟**»[(٤)].

ومعنى قولهم: «**الرُّخَصُ لا تُناط بالمعاصي**» أنَّ فعلَ الرُّخصة متى توقّف على وجود شيءٍ نظر في ذلك الشّيء، فإنْ كان تعاطيه في نفسه حراماً، امتنع معه فعل الرُّخْصَة، وإلّا فلا[(٥)].

---

(١) ابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ٣٥)، والسيوطي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ١٢٧).

(٢) ابن قدامة، «المغني»: (٢٢/ ٢٦٢).

(٣) «تطبيقات قواعد الفقه عند المالكية»: (٤٧). قاعدة: (١١).

(٤) الونشريسي، «إيضاح المسالك»: (٧٠)، قاعدة (١٢).

(٥) الزركشي، «المنثور»: (٢/ ١٦٩ ـ ١٧٠)، و«أشباه» السيوطي: (٢٦٣)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٢/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥)، ود. محمد حسني سليم، «الرخص وأسباب الترخيص في الفقه الإسلامي»: ص(١٥).

فلو سافر إنسان لقطع طريق، أو قتل نفسٍ حرّمَ الله قتلَها، أو لإرهاب المسلمين والتّمرّد عليهم، أو من أجل التّهريب والاحتيال، أو من أجل اللّهو والعَبَث أو نشوزاً، فليس له أن يترخَّص في أيّ حكم من الأحكام[1].

واختلف الفقهاء في ترخيص العاصي بسفرِهِ برخص السّفر، وكان اختلافهم على مذهبين:

ـ **المذهب الأوّل**: يرى الحنفيّةُ إناطةَ الرُّخص بالمعاصي[2]، وممّا احتجوا به على أنّ سفر المعصية يمنع من التّرخيص برخص السفر:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ﴾ [النساء: ٢٩].

قال الجصَّاصُ: «ومن امتنع عن المباح حتّى مات كان قاتلاً لنفسه، متلفاً لها عند جميع أهل العلم، ولا يختلف في ذلك عندهم حكم العاصي والمطيع، بل يكون امتناعه عند ذلك من الأكل زيادة على عصيانه»[3].

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۚ﴾ [البقرة: ١٨٤]، فرخصة السّفر في هذه الآية مطلقة جاءت لم تفرِّق بين سفر المعصية وسفر الطّاعة.

٣ ـ وفي الحديث عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «فرض الله الصّلاةَ

---

(١) د. محمد الشريف الرحموني، «الرخص الفقهية»: (٤٧٥) ود. محمد حسني سليم، «الرخص وأسباب الترخيص في الفقه الإسلامي»: ص(٦٧).

(٢) الكاساني، «بدائع الصنائع»: (١/ ٩٣).

(٣) الجصاص، «أحكام القرآن»: (١/ ١٤٧) وما بعدها.

على لسان نبيكم ﷺ في الحضر أربعاً، وفي السّفر ركعتَيْنِ»[1].

٤ ـ وفي الحديث عن عليٍّ رضي الله عنه قال: «جعل رسولُ الله ﷺ ثلاثةَ أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم»[2].

فقد وَرَدَ السَّفر في الحديثين مطلقاً، ولم يقيّده بكونه سفرَ طاعة، وليس بسفر معصية، فيشملان بعمومهما كلَّ أنواع السَّفر ولا يوجبان الفصل بين مسافر ومسافر، فوجب العمل بعموم هذين الحديثين وإطلاقهما[3].

ـ **المذهب الثّاني: مذهب الشّافعيّة**، ومن وافقهم من المالكيّة على الرّاجح في مذهبهم، والحنابلة، فقد اشترطوا في السّفر الّذي تتغير به الأحكام ألا يكون المسافر عاصياً بسفره؛ كقاطع طريق، وناشزة، وعاقّ لوالديه، فالعاصي بسفره لا يجوز له التّرخيص في رخص السفر[4].

---

(١) رواه مسلم كتاب الصلاة، برقم: (١٥٤٦) باب: «صلاة المسافرين وقصرها مع شرح النووي»: (٣/ ٥).

(٢) رواه مسلم كتاب الطهارة، حديث رقم: (٦٢٧) باب: «التوقيت في المسح على الخفين مع شرح النووي»: (٢/ ١٤٦).

(٣) ابن أمير الحاج، «التقرير والتحبير»: (٢/ ٢٠٤)، والكاساني، «بدائع الصنائع»: (١/ ٩٣).

(٤) «حاشية ابن عابدين»: (١/ ٥٢٧)، و«حاشية الدسوقي»: (١/ ٣٥٨)، والمغربي، «مواهب الجليل»: (٢/ ١٤٠)، والرملي، «نهاية المحتاج»: (٢/ ٢٦٣)، والبهوتي، «كشف القناع»: (١/ ٥٠٥، ٥٠٦).

وجاء في «حاشية البيجرمي»: (٢/ ١٦٣): «المسافر العاصي؛ على ثلاثة أقسام:

١ ـ عاصٍ بالسفر: كأن سافر لقطع الطريق. =

قال القفال الشَّاشي[1]: «**فإن قيل**: كيف حرّمتم أكل الميتة على العاصي بسفره، مع أنّه مباح للحاضر في حال الضرورة، وكذا من به مرض يجوز له التّيمم في الحضر؟

فالجوابُ: أنّ ذلك وإن كان مباحاً في الحضر عند الضرورة، لكنّ سفرَهُ سببٌ لهذه الضّرورة، وهو معصية، فحرمت عليه الميتة في الضرورة، كما لو سافر لقطع الطريق؛ فجرح.. لا يجوز له التّيمم لذلك الجرح، مع أنّ الحاضر الجريح يجوز له.

فإن قيل: تحريم الميتة يؤدّي إلى الهلاك.

فالجواب: أنه قادر على استباحتِهِ بالتّوبة»[2]. انتهى.

= ٢ ـ وعاصٍ في السفر: كمن زنى وهو قاصد الحج مثلاً.

٣ ـ وعاصٍ بالسفر في السفر: كأن أنشأه طاعة، ثم قلبه معصية، فالثاني له القصر مطلقاً، والأول والثالث لا يقصران إن كان قبل التوبة، فإن تابا: قصر الثالث مطلقاً، والأول إن بقي من سفره مرحلتان، تنزيلاً لمحل توبته منزلة ابتداء سفره، ولو شرك بين معصية وغيرها، فإن سافر للتجارة وقطع الطريق فلا يقصر تغليباً للمانع، وهو المعصية. انتهى».

(١) هو: محمد بن علي بن إسماعيل الشَّاشي، القفَّال، أبو بكر؛ من أكابر علماء عصره بالفقه، والحديث، واللغة، والأدب، ولد سنة: (٢٩١هـ)، من أهل ما وراء النهر، وهو أول من صنف الجدل الحسن من الفقهاء، وعنه انتشر مذهب الشافعي في بلاده، مولده ووفاته في الشاش، رحل إلى خراسان والعراق والحجاز والشام. من كتبه: «أصول الفقه»، و«محاسن الشريعة»، و«شرح رسالة الشافعي».

راجع ترجمته في: [«طبقات السبكي»: (٢/ ١٧٦)، «الأعلام» للزركلي: (٦/ ٢٧٤)].

(٢) هذا الكلام نقله السيوطي، كما في «الأشباه»: (٢٦٠ ـ ٢٦١).

واستدلّوا على ذلك بما يلي:

١ ـ بقولِهِ تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ﴾ [البقرة: ١٧٣] وتوجيههم للاستدلال بهذه الآية: أنّ الله تعالى إنّما أباح للمضطر أن يأكل من الميتة إذا لم يكن باغياً ولا عادياً، فيكون قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ حالاً من الاضطرار؛ أي: فمن اضطر حال كونه غير باغٍ ولا عادٍ.

والمعنى: غير باغ على المسلمين ولا عاد عليهم، فيدخل في الباغي والعادي قطّاع الطريق، والخارج على السّلطان، والمسافر في قطع الرحم، والغارة على المسلمين، وما شاكلَهُ[١].

فالرّخصة إنّما تجوز ما لم يصحَبْها بغيٌ أو عدوانٌ، فإن صَحِبَها بغيٌ أو عدوانٌ سقطت إلّا أن يتوب العاصي[٢].

٢ ـ أنَّ الرّخصة نعمة فلا تنال بالمعصية، فيجعل سفر المعصية بالنِّسبة للتّرخيص في حكم عدم السفر، كما جعل السكر معدوماً في حقِّ الرّخص المتعلقة بزوال العقل لكونه معصية[٣].

٣ ـ واستدلوا: بأنَّ التّرخيص شرع للإعانة على تحصيل المقصد المباح، توصلاً إلى المصلحة، فلو شرِع التّرخيص في سفر المعصية لكان شرعه حينئذ إعانة على المحرم تحصيلاً للمفسدة، والشّرع منزَّه عن هذا.

---

(١) القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٢/ ٢٣١، ٢٣٢)، ابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٢٦٢).

(٢) ابن قامة، «المغني»: (٢/ ٢٦٢).

(٣) ابن أمير، «التقرير والتحبير»: (٢/ ٢٠٤)، واللكنوي، «فواتح الرحموت»: (١/ ١٦٤).

٤ ـ واستدلوا: كذلك بأنّ نصوص التّرخيص وردت في حقّ الصحابة، وكانت كذلك أسفارهم مباحة فلا يثبت حكم التّرخيص في حقّ من كان سفره مخالفاً لسفرهم.

وعلَّلَ الإمامُ الشّافعيُّ بهذه القاعدةِ في كتابِهِ الموسوعي «الأمِّ» فقال: «وسواء في القصر: المريض، والصّحيح، والعبد والحر، والأنثى والذّكر، إذا سافروا معاً في غير معصية الله تعالى، فأمّا من سافر باغياً على مسلم، أو معاهد، أو يقطع طريقاً، أو يفسد في الأرض، أو العبد يخرج آبقاً من سيده، أو الرجل هارباً؛ ليمنع حقّاً لزمه، أو ما في مثل هذا المعنى، أو غيره من المعصية، فليس له أنْ يقصر، فإنْ قصر أعاد كلَّ صلاة صلَّاها؛ لأنّ القصر رخصةٌ، وإنما جُعلتِ الرخصة لمن لم يكن عاصياً، ألا ترى إلى قولِهِ تعالى: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾»[١].

*** القاعدة الثّالثة: «التّأسيس أولى من التّأكيدِ»[٢].**

ـ **المسألة الأولى**: إذا قال لزوجته: أنت طالق، طالق، طالق، بحذف المبتدأ، أو بإثباته نحو: أنت طالق، أنت طالق هكذا، بلا عطف أو بعطف، نحو: أنت طالق، ثم طالق ثم طالق، فهل يحمل كلامه على التّأسيس حتّى يقع ثلاث طلقات، أو على التّوكيد فيقع واحدة؟

---

(١) «الأم»: (١/ ٣٢٠)، وانظر: الماوردي، «الحاوي»: (٢/ ٣٨٧)، والشيرازي، «المهذب»: (٢/ ٢٢٧)، والنووي، «المجموع»: (٤/ ٢٢٦)، والروضة: (١/ ٣٨٨)، والمحلي على «المنهاج»: (١/ ٩٧)، والرملي، «نهاية المحتاج»: (٢/ ٢٦٣).

(٢) د. محمود هرموش، «القاعدة الكلية: إعمال الكلام أولى من إهماله»: (٢٨٩ ـ ٢٩٣).

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة؛ بناءً على اختلافهم في القاعدة:

فمنهم من يذهب إلى حمل كلام المكلّف على التّأسيس مطلقاً، وعليه، فالطلاق ثلاث، ومنهم من يذهب إلى اعتبار النيّة، فإن نوى التّوكيد.. وقعت واحدة، وإن نوى التّأسيس، أو لم ينوِ شيئاً.. وقعت ثلاثاً، إلّا إذا قامت قرينة على عدم التّوكيد؛ أي: فتقع ثلاثاً؛ وإن ادّعى التّوكيد؛ لأنّ القرينة لا تساعد عليه.

فالقول الأوّل من هذه الأقوال: هو المعتمد في المذهب الحنفيّ.

قال في شرح المجلة[1]: «إذا قال لزوجته: أنت طالق، طالق، طالق، تكون طالقاً ثلاثاً، ولا يلتفت إلى كلام الزّوج إذا هو قال بعد ذلك: إنني أقصد التّأكيد في تكراري كلمة الطلاق هذا، وقيل يصدّق ديانة لا قضاءً».

ذكره الزّيلعيّ[2] في باب الكنايات[3].

القول الثّاني: هو مذهب الشّافعيّة؛ ووافقهم المالكيّة، والحنابلة.

قال السّيوطي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا قال الرّجل لزوجته: أنت طالق، أنت

---

(١) حيدر أفندي، «شرح المجلة»: (١/ ٥٣).

(٢) هو: عثمان بن علي بن محجن فخر الدين الزيلعي فقيه حنفي قدم القاهرة سنة: (٧٠٥هـ)، فافتى ودرس، وتوفي فيها. له «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» في الفقه الحنفي، وهو مطبوع بست مجلدات، و«شرح الجامع الكبير». انظر: [«الفوائد البهية»: ص(١١٥)].

(٣) الزيلعي، «تبيين الحقائق»: (٢/ ٢١٨)، دار معرفة للطباعة والنشر.

طالق ولم ينوِ، فالأصحّ الحمل على الاستئناف»[1]؛ أي: التّأسيس.

قال في الشرح الصغير: «فإن كرّره؛ أي: الطّلاق؛ بعطف الواو، أو بـ «ثم»، أو بغيره، نحو: أنت طالق، طالق، طالق بلا ذكر مبتدأ في الأخيرين، أو بذكره؛ لزم ما كرّر، إلا لنيّة توكيد في غير العطف، فيصدّق في المدخول بها وغيرها، بخلاف العطف؛ فلا تنفعه نية التّوكيد مطلقاً؛ لأنّ العطف ينافي التّأكيد.

قال المحشِّي: أو يقال: لأنّ العطف يقتضي المغايرة»[2].

وهو قرينة مانعة من إرادة التّأكيد فيحمل كلامه على التّأسيس.

قال في «الإنصاف»: «أنت طالق، أنت طالق، طلق طلقتين إلا أن ينوي بالثّانية التّأكيد أو إفهامها، ويشترط في التّأكيد أن يكون متّصلاً»[3].

ممّا تقدّم يتلخّص أنّ مَن كرّر لفظ الطّلاق، ونوى به التّوكيد.. وقع طلاقه مرّة واحدة، ومن كرّره، ونوى التّأسيس، أو لم ينوِ شيئاً.. وقع ثلاثاً، أو مرّتين على حسب ما كرَّر.

هذا الظّاهر من مذهب الجمهور، وإنَّما ذَهَبَ الشَّافعيّةُ إلى هذا القول تعلِيلاً بالقاعدة: **«التّأسيس أولى من التّأكيد»**.

المسألة الثانية: إذا حَلَفَ على أمرٍ لا يفعله، ثمّ حَلَف بعد ذلك المجلس، أو في مجلس آخر: ألّا يفعلَه أبداً، ثمّ فعله، فهل

---

(١) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ٤٤)، والشيرازي، «المهذب»: (٢/ ٥٨) شركة بن نبهان.

(٢) الدرديري، «الشرح الصغير»: (٣/ ٣٨٦) مطبعة البابي الحلبي.

(٣) المرداوي، «الإنصاف»: (٩/ ٢٢).

تحمل يمينُه الثّانية والثالثةُ على التّأسيس؛ فتجب عليه لكلِّ يمينٍ كفارة؟، أو على التّأكيد؛ فتجب كفارة واحدة؟.

فبعضهم يحمل اليمين الثّانية والثّالثة على التّأسيس مطلقاً، سواء قصد التّأكيد، أو لم يقصده، **وهم الحنفية**.

قال في «البدائع»: «إذا كرّر اليمين مرّتين أو ثلاثة اختلف الأحناف في هذه المسألة، تبعاً لاختلاف الصّور فلو قال: والله لا أفعل، والله لا أفعل، والله لا أفعل؛ ثمّ فعل هذه ثلاثة أيمان عليها ثلاثة كفارات؛ عند أبي حنيفة والصاحبين»[1].

وبعضهم يحملها على التّوكيد مطلقاً، وهم الحنابلة، والمعتمد في المذهب المالكيّ.

قال في «أسهل المدارك»: «وتتكرّر الكفّارة بتكرّر اليمين إلّا أن يريد التّأكيد»[2].

ثمّ قال: «والمعتمد في المذهب: أنّه تلزمه كفّارة واحدة، ولو كانتِ الأيمان بألفاظ مختلفة المعاني، أو بجميع الأسماء والصّفات، وسواء قصد التّأكيد أو الإنشاء، أو لا قَصْدَ له؛ إلّا أن ينويَ كفّارات.. فتتعدّد»[3].

وقال مالك في «الموطأ»: «فأمّا التّوكيد فهو حلف الإنسان على الشّيء الواحد مراراً؛ يردِّد فيه الأيمان يميناً بعد يمين؛ كقوله: «والله لا أنقصه من كذا وكذا، يحلف بذلك ثلاثاً، أو أكثر من ذلك؛

---

(١) الكاساني، «البدائع»: (٣/ ١٠).

(٢) الكشناوي، «أسهل المدارك»: (٢/ ٣٠ و٣١) باختصار.

(٣) المصدر نفسه.

فكفّارة ذلك: واحدة، مثل كفّارة اليمين»[1].

قال في «كشاف القناع»: «ومن كرّر يميناً موجبُها واحدٌ، على فعلٍ واحد، كقولِهِ: والله لا أكلت؛ فكفّارة واحدة؛ لأنّ سببها واحدٌ، **والظّاهر**: أنّه أراد التّأكيد، أو حلف يميناً: والله، وعهد الله، وميثاقه، وكلامه، لأفعلنَّ كذا؛ فكفّارة واحدة؛ لأنَّها يمينٌ واحدةٌ، أو كرّر الأيمانَ على أفعالٍ مختلفةٍ قبل التّفكير؛ كقوله: والله لا أكلتُ، والله لا شربتُ، والله لا لَبِستُ؛ فعليه كفّارة واحدة؛ لأنَّها كفاراتٌ من جنسٍ واحدٍ؛ فتداخلَتْ كالحدودِ.

وإن حلف يميناً واحدة على أجناس متعدّدة؛ كقوله: والله لا أكلتُ، ولا شربتُ، ولا لبستُ، فعليه كفّارة واحدة.. حنث في الجميع، أو لم يحنث، وتنحلُّ البقيّة؛ لأنّ اليمينَ واحدٌ والحنثَ واحدٌ.

وإن كانت الأيمانُ مختلفةَ الكفّارةِ؛ كاليمين والظّهار؛ فلكلّ يمين كفّارة»[2].

وذهب بعضُ الشّافعيّة إلى حملها على التّأسيس، إلّا أن يقصد التّوكيد، وهو قولٌ ذَكَرَهُ النّوويّ في «الروضة»[3].

فالحنفيّة يحملون اليمين المكرّرة على التّأسيس؛ فيوجبون لكلّ يمين كفّارةً، وهو قولٌ في المذهب المالكيّ، والشّافعيّ، والحنابلة يحملونه على التّوكيد فيوجبون كفّارة واحدة؛ وهو المعتمد في المذهب المالكيّ.

---

(١) «الموطأ»: (١/ ٤٧٨).

(٢) البهوتي، «كشاف القناع»: (٦/ ٢٤٤).

(٣) النووي، «الروضة»: (١١/ ١٦).

لكنّ ما ذهب إليه بعض الشّافعيّة هو الأقرب للتّعليل بالقاعدة؛ لأنَّه كلام دَارَ بَيْنَ حملِهِ على التّوكيد والتّأسيس؛ فلمّا كانتِ القاعدة تنصُّ على أنّ التّأسيس أولى من التّوكيد؛ كان حملُهُ على التّأسيس أرجحَ، إلا إن كان التّوكيد هو المتبادر إلى الذّهن في الأيمان أكثر من غيرها، فيكون ما ذهب إليه الحنابلة ومالكٌ هو الرّاجحَ، والله أعلم.

*** القاعدة الرابعة: «لا يُنسَبُ إلى ساكتٍ قولٌ».**

معنى القاعدة: أنّ السّكوت من المكلّف لا ينعقد به شيءٌ من العُقُود والالتزاماتِ والتّصرفات وغيرها؛ ممّا ينبني عليه أثرٌ شرعيّ؛ لأنَّ الأصلَ في سكوت السّاكت أنّه لا يدلّ على موافقة، ولا على عدمِها؛ فَيُسْتَصْحَبُ هذا الأصلُ إلى أن يثبت عكسُهُ بدليل شرعيّ؛ كما في سكوت البكر، فقد ورد الدّليل بأنّ سكوتها في معرض استئذانِها للنكاح.. دليلٌ على رضاها.

وقد وردَتْ هذه القاعدة عند الفقهاء؛ كالسّيوطي[1]، وابن نجيم[2] وغيرهما، وساقتها «مجلّة الأحكام العدلية» مقيّدةً، بما إذا لم يكن السّكوت في معرض الحاجة إلى البيان، وإلّا كان حينئذ نوعاً من البيان، فقد جاء في قاعدتِها السّابعة والسّتين (٦٧) قاعدة: **«لا يُنْسَبُ إلى ساكتٍ قولٌ، لكنّ السّكوت في معرِض الحاجةِ بيانٌ»**[3].

---

(١) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: (٩٧).
(٢) ابن نجيم، «الأشباه والنظائر»: (٩٧).
(٣) «المجلة»: المادة: (٦٧).

وقد اختلف الفقهاء في حجّيّتها لاختلافهم في أصل تقعيدها، وهو الاستصحاب.. فأقرّها بعضهم، ولم يقرَّها آخرون، وانْبَنَى على ذلك اختلافهم في فروعها؛ وأهمّها:

❖ **مسألة: «البيع بالمعاطاة»:**

المراد بالبيع بالمعاطاة: أنْ يصدرَ الإيجاب من أحد الطّرفين، ويسكت الطرف الآخر، أو أن يقع الإيجاب والقبول مدلولاً عليهما معاً بالسّكوت؛ كأن يضعَ المشتري الدّراهم للبائع، ويأخذ ما يقابلها من السّلعة؛ والبائع ساكت.

وقد اختلف الفقهاء في هذا النّوع من البيوع فأجازه المالكيّةُ والحنابلةُ.

ومنعه جمهورُ الشّافعيّة، وقالوا: لا ينعقد البيع إلا بالإيجاب والقبول[1]، وتوسّط الحنفيّة في ذلك، فأجازوا بيعَ المعاطاة في المحقّرات دون نفائس الأشياء[2].

وسبب الاختلاف راجعٌ لاختلافهم في أصل القاعدة؛ لأنّ بيع المعاطاة فيه سكوت الطّرَفَيْنِ أو أحدهما.

فالذين قالوا: إنّ هذا السّكوت دليلُ القبول والرّضا؛ اعتبروا بيع المعاطاة صحيحاً؛ يحصل به التّملك والتّمليك.

والّذين قالوا: إنّ هذا السّكوت لا يدلّ على شيءٍ، اعتبروا بيع المعاطاة غير صحيح.

والمتتبّع لآراء الإمام الشّافعي رَحِمَهُ اللَّهُ في هذه القاعدة.. يرى أنّه

---

(١) النووي، «المجموع»: (٩/ ١٦٢)، وابن قدامة، «المغني»: (٤/ ٥).

(٢) ابن قدامة، «المغني»: (٤/ ٥)، والنووي، «المجموع»: (٩/ ١٦٣).

علَّلَ بها كثيراً من المسائل الّتي يتّصل حكمُها بها.

قال الإمام الشّافعيّ رَحِمَهُ اللهُ: «وإذا باع الرّجل ثوباً لرجل، أو خادماً، والرجل المبيع ثوبُه أو خادمُه حاضر البيع؛ لم يوكّل البائع، ولم ينهه عن البيع، ولم يسلمه، فله ردُّ البيعِ، ولا يكون صمتُهُ رضاً بالبيع؛ إنما يكون الصّمتُ رضا البكرِ، وأمّا الرَّجلُ.. فلا»[1].

وقال أيضاً: «وإذا أتى الرَّجلُ بكتابٍ فيه شراء باسمه، وختمٌ عليه، ولم يتكلّم، ولم يشهد، ولم يكتب، فالختم ليس بإقرارٍ، إنّما يكون الإقرار بالكلام»[2].

وقال أيضاً: «وإذا كان لرجلٍ على رجلٍ مالٌ، وهو عنده، فجاء رجل فذكر أنّ صاحبَ المالِ وكَّله به، وصدّقه الذي في يديه المال؛ لم أجبره على أن يدفعه إليه، فإذا دفعه إليه لم يبرأْ من المال بشيءٍ؛ إلا أن يقر صاحب المال بأنه وكَّلَهُ، أو تقوم بيِّنةٌ عليه بذلك»[3].

*** القاعدة الخامسة: «الواجِبُ لا يُتْرَكُ إلَّا لِوَاجِبٍ».**

هذا القاعدة من القواعد الّتي أمسك ابن نجيم عن ذكرها في قواعد الفقه الكليّة ضمنَ ما ذكره في الأشباه والنّظائر.

وقد ذكر السّيوطيّ أنّ لهذه القاعدةِ تعبيراتٍ مختلفةً فعبّر عنها قومٌ بقولهم: «الواجب لا يُترك إلا لواجبٍ»، وقومٌ بقولهم: «الواجب لا يُترك لسُنَّة»، وقوم بقولهم: «ما لا بد منه لا يُترك إلا

(١) «الأم»: (٧/ ١٧٣).
(٢) «الأم»: (٧/ ١٧٣).
(٣) «الأم»: (٣/ ٢٦٦).

لِما لا بُدَّ منه»، وقوم بقولهم: «جواز ما لم يُشرع دليلٌ على وجوبِهِ»، وقوم بقولهم: «ما كان ممنوعاً إذا جَازَ وَجَبَ»[1].

وكلّ هذه التّعبيرات وإن كانت مختلفةً في الصّيغة إلّا أنّها متّحدة في المعنى؛ فَمَثَلاً: أكلُ الميتة ممنوعٌ، وإذا أجيزت لمضْطَر غيرِ باغٍ ولا عادٍ.. وَجَبَ عليه الأكلُ لحفظِ نفسِهِ من الهلاكِ.

فالواجبُ لا يُتْرَكُ إلا لِوَاجِبٍ؛ لأنَّه مساوٍ له، وهذا التَّرْكُ مقيَّدٌ بما إذا شُرِعَا فيه في محلٍّ واحدٍ فيتخيَّر منهما.

والواجبُ لا يُترك للسُّنَّة، ومن ذلك: الرّجوع من الرّكوع إلى القيام لأجل السّورة، أو من القيام لأجل التّشهد الأوّل في غير المأموم.. ممنوعٌ[2].

وقد ذكر السّيوطي من فروع هذه القاعدة سبعةَ فروعٍ، وسوف أقتصر منها هنا على فرعٍ ـ على سبيل التَّمثيلِ ـ مبيّناً آراءَ الفقهاء، وبه يظهر أثرُ التّعليل بالقاعدة الّتي معنا:

❖ مسألة: وجوبُ أكلِ الميْتةِ للمضطرِ:

والحكْمُ بالوجوب في هذا الفَرْعِ يندرجُ تحت القاعدة، ويتمشّى مع مذهب الشّافعيّة، إلّا أنّه قد جرى الاختلاف بين الفقهاء في العمل بمقتضى الضّرورة.. هل هو جائزٌ أو واجبٌ؟

أ ـ فمذهب الظّاهريّة، وأبي يوسف في رواية، وأبي إسحاق

---

(١) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: (١/٣١٦).

(٢) الجوهري، «المواهب السنية»: (٢٢٠ ـ ٢٢١)، ط: دار البشائر الإسلامية سنة: (١٤١١هـ) بعناية وتقديم رمزي سعد الدين دمشقية.

الشّيرازيّ من الشّافعيّة، وفي وجه عند الحنابلة[1]: يباحُ للمضطر أو المستكرَه تناول الحرام؛ كأكلِ الميتةِ، والدَّم، ولحمِ الخنزير، وشرب الخمر، وأخْذِ مالِ الغيرِ.. فلا يأثم؛ لأَنّ الإقدامَ على ذلك رخصةٌ، والحرمة ما تزال قائمةً، فلو امتنع عن التّناول في حالة الضّرورة، أو الإكراه، ومات فلا إِثْمَ ولا حَرَجَ عليه؛ لأنّ ترك المباح لا إثم منه، والاستثناء من التّحريم يفيد الإباحة؛ لأنّ الله تعالى يقول: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِۗ﴾ [الأنعام: ١١٩]، ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٣].

فظاهر هذه النّصوص يفيد الحلَّ أو الإباحةَ فقط؛ لأنّ الاستثناء المذكورَ فيها استثناءٌ من التّحريم، والاستثناءُ من التّحريم حلٌّ، أو إباحةٌ، كما يقول بعض علماء الأصول.

ويؤيّده «ما روي عن عبد الله بن حذافة السّهمي ﷺ أنّ طاغيةَ الرّوم حَبَسَهَ في بيتٍ، وجعل معه خمراً ممزوجاً بماءٍ، ولحمَ خنزيرٍ مشويٍّ، ثلاثة أيّام، فلم يأكل ولم يشرب حتى مال رأسُه من الجوع، والعطش، وخَشَوا موتَهُ، فأخرجُوهُ فقال: قد كان الله أحلَّهُ لي؛ لأنّي مضطر، ولكن لم أكن لأُشَمِّتَكَ بالإسلامِ»[2].

ب ـ وقال الحنفيّة في ظاهر الرّواية، والمالكيّة، والحنابلة في

---

(١) ابن حزم، «المحلى»: (٨/ ٣٨١)، وابن قدامة، «المغني»: (٨/ ٥٩٦)، والشيرازي، «المهذب»: (١/ ٢٥٠)، والأفندي، «تكملة فتح القدير»: (٧/ ٢٩٨).

(٢) أخرجه ابن عساكر في «تاريخ دمشق»: (٩/ ٥٩/ ٢)، وضعفه الشّيخُ الألباني في «إرواء الغليل»: (٨/ ١٥٦).

المختار عندهم، وهو مذهب الشّافعيّة في الأصحّ عندهم[1]: يباحُ للمضطر أو المستكره، **بل يجب عليه**، تناول المحظور للحفاظ على نفسه من الهلاك بمقدار ما يسدّ رَمَقَهُ، فلو امْتَنَعَ من التّناول حتّى مات.. فإنّه يؤاخذ ويكون آثماً؛ لأنّ ذلك إلقاءٌ بالنّفس إلى الهلاك، واللهُ تعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ويقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء: ٢٩]، ولأنّه قادر على إحياءِ نفسه بما أحلّه الله له فَلَزِمَهُ أكلُه كما لو كان معه طعامٌ حلالٌ.

ويظهر التّعليل بالقاعدة في كلام الإمام الماوردي في كتابه «الحاوي» عندما قال: «وواجبٌ عليه [أي: أكل الميتة] لإحياء نفسه به؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فإنْ تَرَكَ أكلَ ما يمسك الرمَقَ حتّى مات.. أثِمَ، وإن أكلَ ما زاد على إمساكِ الرمَقِ كان آثماً، وما أكله من الزيادة حرامٌ»[2].

*** القاعدة السادسة: «ما حَرُمَ استعمالُهُ حَرُمَ اتِّخاذُهُ».**

هذه القاعدة أيضاً من القواعد التي أمسك ابن نجيم عن ذكرها، بينما ذكرها السّيوطيّ.

---

(١) السرخسي، «المبسوط»: (٤٨/٢٤)، والكاساني، «البدائع»: (١٧٦/٧)، والزيلعي، «تبيين الحقائق»: (٥/ ١٨٥)، و«حاشية ابن عابدين»: (٦/ ١٣٣)، وملا خسرو، «درر الحكام»: (١/ ٣١٠)، والدردير، «الشرح الكبير»: (٢/ ١١٥)، والقرافي، «الذخيرة»: (١١٦/٤)، وابن جزي، «القوانين الفقهية»: (١١٦)، وابن العربي، «أحكام القرآن»: (١/ ٨٤)، والعز، «قواعد الأحكام»: (٨٠)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٣٠٦/٤)، وابن قدامة، «المغني»: (٩/ ٣١٠)، والبهوتي، «كشاف القناع»: (١٥٨/٦).

(٢) الماوردي، «الحاوي»: (١٥/ ١٦٩).

ومعنى القاعدة: «أنّ الإسلام حرّم علينا اقتناءَ ما يحرُم علينا استعمالُه».

قال السّيوطيّ مبيّناً فروعَ هذه القاعدة: «حرُم اتخاذُ آلات الملاهي، وأواني النقدَيْنِ، والكلب لمن لا يصيد والخنزير والفواسق، والخمر، والحرير، والحلي للرجال»[1].

هذه فروع القاعدة كما ذكرها السّيوطي رحمه الله تعالى؛ واخترتُ منها نموذَجَيْنِ على سبيل التّمثيل مبيّناً آراءَ الفقهاء في أحكامها.

❖ مسألة: حكم استعمال الذهب والفضة واقتنائهما:

الأصل في اللباس والزّينة الحلُّ والإباحة سواء في الثّوب أو البدن أو المكان؛ لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

وقوله سبحانه: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ [الأعراف: ٣٢]، وقوله تعالى ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا﴾ [الأعراف: ٢٦]، والرّيش: كلّ ما ظهر من الثّياب والمتاع ممّا يُلبس ويُفرش[2].

ويحرُم استعمال الذهب والفضّة للرّجال والنّساء في الآنية ووسائل الكتابة في غير البيع والشّراء باتّفاق أئمّة المذاهب، كما لا يجوز استعمال السّاعات والأقلام وأدوات المكتب والمرايا وأدوات

---

(١) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: (١/ ٣٢١).

(٢) الشوكاني، «فتح القدير»: (٢/ ١٩٨).

الزّينة الذّهبية والفضّيّة، ولا يجوز تزيين البيوت والمجالس بالذّهب والفضّة[1].

والدّليل على حرمة الاستعمال:

- حديث أمّ سلمة ﵂: أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**مَن شَرِبَ في إناء مِن ذهبٍ أو فضّةٍ؛ فإنّما يجرجِرُ في بطنِه ناراً مِن جهنَّم**»[2].

- وروى حذيفة بن اليمان ﵁ أنّ النّبيّ ﷺ قال: «**ولا تشربوا في آنية الذّهَبَ والفضّة، ولا تلبسوا الحرير والدّيباج، فإنَّها لهم في الدنيا، ولكم في الآخرة**»[3].

وقال في «مغني المحتاج»: «ويحرم تزيين الحوانيت والبيوت بآنية النّقْدَينِ على الأصحّ. . ويحرم تحلية الكعبة وسائر المساجد بالذّهب والفضّة»[4].

وعلّل الفقهاء حرمة استعمال الذهب والفضة بالسَّرف والخيلاء[5].

والأصحّ في التّعليل أن يعلِّل بهذه الأشياء، وبكون الذّهب

---

(١) ابن نجيم، «البحر الرائق»: (٨/ ٢١٠)، والنفراوي، «الفواكه الدواني»: (٢/ ٣١٩)، والنووي، «المجموع»: (١/ ٣١٠)، وابن قدامة، «المغني»: (١/ ٥٨).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الأطعمة رقم: (٥٢٨٩)، باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره على الرجال والنساء.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الأطعمة رقم (٥٢٩٥) باب تحريم استعمال أواني الذهب والفضة في الشرب وغيره على الرجال والنساء.

(٤) الشربيني، «مغني المحتاج»: (١/ ٢٩).

(٥) ابن مفلح، «الآداب الشرعية»: (٣/ ٤٩٣).

والفضّة أثمان الأشياء، والنّقد المتداول، فلو أبيح استعمالها لأثّر ذلك في رواجهما في الأسواق، فيحل الاضطراب والقلق، ولما في لبسِهما من السَرَفِ والخيلاءِ، وكسْرِ قلوبِ الفقراءِ[1].

❖ **مسألة: حكمُ اقتناءِ الذّهب والفضّة:**

الاقتناء للأشياء قد يكون مباحاً، بل قد يكون مندوباً، مثل: اقتناء المصاحف وكتب العلم، وقد يكون مباحاً في حال دون حال؛ مثل: اقتناء الذّهب والفضّة، واقتناء الكلب المعلَّم، وغير ذلك من المباحات بشروطِها[2].

وفي «قواعد الأحكام»: «قاعدة من المستثنيات من القواعد الشّرعيّة؛ المثال الرّابع: استعمال أواني الذّهب والفضّة حرامٌ على النّساء والرّجال، لكنّه يباح عند الحاجة وفَقْدِ الآنية المباحة»[3].

واختلف الفقهاء في اتخاذ الإناء من الذّهب والفضّة وادخارِه من غير استعمال على قولَيْنِ:

أحدُهما: الجوازُ، **والثّاني**: الحرمةُ، وبيانُهما فيما يلي:

القول الأول: ذهب الحنفيّة وفي قول للشّافعيّة: إلى جواز الاتّخاذ من غير استعمال.

قال ابن عابدين رحمه الله تعالى: «لا بأس باقتناء أواني الذّهب والفضّة من غير استعمال أصلاً»[4].

---

(١) الزحيلي، «الفقه الإسلامي»: (٤/ ٢٦٣٥)، والشيرازي، «المهذب»: (١/ ١١، ١٢).

(٢) «الموسوعة الفقهية الكويتية»: (٦/ ٤٣).

(٣) العز، «قواعد الأحكام»: (٢/ ١٦٢).

(٤) ابن عابدين، «حاشية الدر»: (٦/ ٣٤٢).

ودليل القول بالجواز: أنَّ المحرّم الانتفاعُ، والانتفاعُ بالأواني يكون بالشُّرْبِ ونحوِه[1]، فالخبر إنّما ورد بتحريم الاستعمال، فلا يحرم الاتخاذ؛ كما لو اتخذ الرجل ثياب الحرير[2].

القول الثّاني: ذهب المالكيّة والشّافعيّة في الأصحّ[3] والحنابلة: إلى حرمة اتخاذ آنية الذّهب والفضّة؛ أي: حرمة اقتنائها.

ودليلُهم: أنّ اتخاذَها يجرُّ إلى استعمالها، وما حرُم استعمالُه مطلقاً.. حرُم اتخاذُه على هيئة الاستعمال، فالاتخاذ يؤدّي إلى الاستعمال فيحرُم؛ كإمساك الخمرِ[4].

وقالوا: إنَّ المنع من الاستعمال: لما فيه من السَّرَفِ والخيلاء، وذلك موجود في الاتّخاذ، وبهذا يحصل الجواب على قول القائل الآخر: إنَّ الشَّرْعَ وَرَدَ بتحريم الاستعمال دون الاتّخاذ، فيقال: عَقَلْنَا العلَّةَ في تحريم الاستعمال وهي السَّرَفُ والخيلاءُ، وهي موجودة في الاتّخاذ، والله أعلم[5].

وجملةُ القَوْلِ: أنَّ اقتناءَ آنيةِ الذَّهَبِ والفضَّةِ إنْ كان بِقَصْدِ الاستعمال فَحَرَامٌ بالاتّفاق، وإن كان بقصد التَّجميل، وبدون قصد

---

(١) نظام، «الفتاوى الهندية»: (٥/ ٤٤٣).

(٢) ابن قدامة، «المغني»: (١/ ٥٨).

(٣) النووي، «المجموع»: (١/ ٣١٠).

(٤) ابن العربي، «أحكام القرآن»: (٤/ ١١٥)، والنفراوي، «الفواكه الدواني»: (٢/ ٣١٩)، و«حاشية العدوي»: (٢/ ٦٠٦)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (١/ ٢٩)، والنووي، «المجموع»: (١/ ٣١٠)، وابن قدامة، «المغني»: (١/ ٨٥).

(٥) النووي، «المجموع»: (١/ ٣١٢).

شيءٍ.. ففي كلٍّ قولان، **والمعتمد**: المنع، وأما اقتناؤه لأجل كسرِهِ أو لِفَكِّ أسيرٍ بِهِ.. فجائزٌ[1].

*** القاعدة السابعة: «الكُفْرُ مِلَّةٌ واحدَةٌ»[2].**

هذه القاعدة أفصَح عنها الإمام الشّافعيّ عند تعليل بعض الأحكام التي تتعلّق بتبديل أهل الجزية دينهم، ولم تكن القاعدة مشهورة في كتب القواعد الفقهيّة عموماً، ولا في كتب المذهب خاصّة، بل المنقول في كتب المذهب اختلاف قول الشّافعيّ فيها، غير أنّ القول بأنّ الكفرَ ملّة واحدة هو المرجَّحُ.

قال الزّركشيّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «اختلف قولُ الشّافعيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أنّ الكفر ملّة واحدة، أو مِلَل، والمرجَّح أنّه ملّة واحدة»[3].

والمنصوص في «الأم»، أنّ الكفر ملّة واحدة، وقد ورد التّعليل بهذه القاعدة في أكثر من موضع؛ كقوله: «**لأنّ الكفر كلّه ملة واحدة**»[4]، وقال في موضع آخر: «**ونجعل الكفر كلّه ملّة واحدة**»[5]، وقال: «**ونجعل الكفرَ ملّة واحدة**»[6].

---

(١) الدسوقي، «حاشية على شرح الكبير»: (١/ ٦٤)، والقرافي، «الذخيرة»: (١/ ١٦٧).

(٢) الزركشي، «المنثور»: (٣/ ٩٥)، و«أشباه» ابن نجيم: (٣٨٨)، وهي من كلام الإمام الشافعي. انظر: «الأم»: (٤/ ٢٦١)، كتاب الجزية، تبديل أهل الجزية دينهم.

(٣) الزركشي، «المنثور»: (٣/ ٩٥).

(٤) «الأم»: (٤/ ٢٦١).

(٥) «الأم»: (٦/ ٦٦).

(٦) المصدر نفسه: (٧/ ١٩٦).

وربّما نقل الخلاف في هذا لاختلاف قول الشّافعيّ في بعض الفروع، ومن ذلك مثلاً: لو أنَّ نصرانيّاً تهوَّد أو تمجَّسَ، ثم جَنَى.. لم تعقل عنه عاقلته من النّصارى، ولا اليهود، ولا المجوس، مع أنّ القياس أن يجري التّعاقل بينهم كما يجري التّوارث بينهم، بناءً على القاعدة: «**الكفْرُ مِلَّةٌ واحدةٌ**».

❖ **مسألة: «لا يرثُ اليهوديُّ النّصرانيَّ، ولا النّصرانيُّ اليهوديَّ»:**

اتَّفَقَ أهلُ العِلْمِ على أنَّ الكفَّارَ يتوارثون إذا كان دينُهم واحداً، يَرِثُ النَّصرانيُّ النَّصرانيَّ، والمجوسيُّ يَرِثُ المجوسيَّ، واليهوديُّ يَرِثُ اليهوديَّ[١].

واختلفوا في توريث بعضهم من بعض إذا اختلفت أديانهم؛ كاليهودي من النصراني، وعكسه، والمجوسي منهما، وهما منه؛ **على قولين**:

القول الأول: يرثُ الكفّار بعضهم بعضاً وإن اختلف أديانهم، باعتبار أنّ الكفر ملّة واحدة، وهو قول أبي حنيفة وأصحابه[٢]، والمذهب عند الشّافعيّة[٣].

القول الثّاني: لا يرث بعضُهم بعضاً؛ باعتبار أنّ الكفر مِلَلٌ

---

(١) ابن حزم، «مراتب الإجماع»: (١١٢٧)، وابن رشد، «بداية المجتهد»: (٤/ ٢١٠)، وابن قدامة، «المغني»: (٩/ ١٥٦).

(٢) السرخسي، «المبسوط»: (٣٠/ ٣٠ ـ ٣١)، والموصللي، «الاختيار»: (٥/ ١١٦).

(٣) الماوردي، «الحاوي»: (١٠/ ٢٣٥)، والشيرازي، «المهذب»: (٤/ ٧٩)، والنووي، «روضة الطالبين»: (٦/ ٢٩)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٣/ ١٣٥).

متعدِّدةٌ، وهو قول في مذهب مالك، وهو المشهور[1]، ووجه عند الشّافعيّة[2]، ورواية عن أحمد، وهو المذهب[3].

أدلَّةُ القولِ الأوَّلِ:

الدّليل الأوّل: الآيات الدّالة على أنّ الكفّار كلّهم ملّة واحدة.

قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ [البقرة: ١٢٠].

وجه الاستدلال: قال القرطبي ـ رحمه الله تعالى ـ: «فوحَّدَ الملَّةَ»[4]، وقال الرّافعي: «فأشعر بأنّ الكفْرَ كلَّهُ ملةٌ واحدةٌ»[5].

الدّليل الثّاني: من جهة النّظَرِ:

قال الرّافعيّ: قال الشّافعيّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «المشركون في تفرّقهم واجتماعهم كاختلاف المذاهب في الإسلام»[6].

وقال الشّافعيّ معلِّلاً لهذا القول بالقاعدة: «وإذا تحاكم أهل المِلَلِ إلينا، فَحَكَمْنَا بينَهم؛ لم نورِّثْ مسلماً من كافرٍ، ولا كافراً من

---

(١) «المدونة»: (٢/ ٥٩٧ ـ ٥٩٨)، والقرافي، «الذخيرة»: (١٣/ ٢١)، وابن عبد البر، «التمهيد»: (٩/ ١٦٠)، وابن جزي، «القوانين الفقهية»: (٣٣٨)، وابن رشد، «بداية المجتهد»: (٤/ ٢١٠)، والعبدري، «التاج والإكليل»: (٦/ ٤٢٣)، و«حاشية الدسوقي»: (٤/ ٤٨٦).

(٢) الرافعي، «فتح العزيز»: (٦/ ٥٠٦)، والنووي، «روضة الطالبين»: (٦/ ٢٩).

(٣) ابن قدامة، «المغني»: (٩/ ١٥٩)، والكافي: (٢/ ٣١٢)، وابن مفلح، «الفروع»: (٥/ ٥١)، والمرداوي، «الإنصاف»: (٧/ ٣٥٠).

(٤) القرطبي، «المفهم»: (٤/ ٥٦٨).

(٥) الرافعي، «فتح العزيز»: (٦/ ٥٠٦).

(٦) الرافعي، «فتح العزيز»: (٦/ ٥٠٦).

مسلم، وورَّثْنا الكفَّارَ بعضَهم من بعضٍ، فَنُوَرِّث اليهوديَّ النَّصرانيَّ، والنَّصرانيَّ اليهوديَّ، **ونجعلُ الكفرَ ملَّةً واحدةً**، كما جَعَلْنا الإسلامَ ملَّةً؛ لأنَّ الأصلَ إنَّما هو إيمانٌ أو كفرٌ»[1].

أدلّةُ القولِ الثَّاني:

الدّليل الأوّل: قولُهُ تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًاۚ﴾ [المائدة: ٤٨].

وجه الاستدلال: قال القرطبيّ: «فالعرب تزعُم أنَّها على شريعةِ إبراهيمَ، واليهودُ على شريعةِ موسى، والنَّصارى على شريعة عيسى، فهي مِلَلٌ متعدِّدةٌ، وشرائعُ مختلفةٌ»[2].

فتبيَّن أنَّ اختلافَ شرائعهم يوجب اختلاف مِلَلِهم؛ ولأنَّ ما بينهم من التَّباين كالّذي بين المسلمين وبينهم من التّباين، فاقتضى أن تكون مِلَلُهم مختلفةً[3].

الدّليل الثّاني: قولُهُ تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [البقرة: ١١٣].

وجه الاستدلال: «أنّ تقاطعهم يمنَعُ من إرثِهم»[4].

(١) «الأم»: (١٢٧/٧).

(٢) القرطبي، «المفهم»: (٥٦٩/٤).

(٣) الماوردي، «الحاوي»: (١٠/ ٢٣٤ _ ٢٣٥).

(٤) الماوردي، «الحاوي»: (١٠/ ٢٣٤).

* القاعدة الثّامنة: **«لا يحلُّ حاكمٌ شيئاً ولا يحرِّمه، إنَّما الحكمُ على الظَّاهرِ».**

هذه القاعدة ذات صلة وثيقة، وأهمّيّة بالغة في مجال القضاء، إذ عليها يتفرّع جزء كبير من مسائله، وقد اختلف العلماء فيها، وسوف يظهَرُ أثرُ خلافِهم إذا نظرنا في المسألة التّالية:

❖ **مسألة: إذا ادّعى رجل زوجيّةَ امرأة، وليست في نفس الأمر زوجتُهُ، وأقامَ شاهدَي زورٍ؛ فَحَكَمَ له الحاكمُ بالزَّوجيَّةِ، هل تحلّ له المرأة في الباطن أم لا؟**

رأي الإمام أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أنّ المرأة تحلّ له إذا كانت محلّ عقدٍ[1]، ولم يكن الحاكم عالماً بكون الشهود شهود زور، بناءً على أنَّ الأصلَ عنده: أنَّ حكمَ الحاكم بشهادة الزور ينفذ ظاهراً وباطناً؛ إذا كان في الأمور القابلة للإنشاء بسببٍ كالنّكاح والطّلاق والبيع[2]، بشرط أن يكون المحلّ قابلاً للنفاذ، والحاكم غير عالم بزورهم[3].

وذلك لما رُوِيَ: «أنَّ رجلاً من الحيّ خَطَبَ امرأةً وهو دونها في الحسَبِ، فَأَبَتْ أن تتَزَوَّجَهُ، فادَّعى أنه تزوَّجَها، وأقامَ شاهدَينِ

(١) أي: أن تكون المرأة صالحة أن يبدأ بها النكاح حين رفعت الدعوى، وأما إذا لم تكن كذلك فلا، وهذا هو المعبر عنه بكون المحل قابلاً للنفاذ.

(٢) وأما في غير القابلة للإنشاء؛ كالإرث أو النسب فلا. انظر: «درر الحكام»: (٤/ ٦٦٠).

(٣) ابن الهمام، «فتح القدير»: (٥/ ٥٤٩)، والكاساني، «بدائع الصنائع»: (٩/ ٤١٠٧)، وابن نجيم، «البحر الرائق»: (٧/ ١٤)، وابن عابدين، «الدر المختار»: (٤/ ٤٦٢).

عـنـدَ عـلـيٍّ ﷺ؛ فـقـالـت: «إنـي لـم أتـزوّجْـهُ، قـال: قـد زَوَّجَـكِ الشَّاهدانِ»[1].

وطرداً لهذا الأصل فإنّ الإمامَ أبا حنيفة رَحِمَهُ اللهُ رأى أنَّ المرأة لو أثبتت بشهودٍ زورٍ أنَّ زوجَها طلَّقَها ثلاثَ طلقات بائنة، وبعد أن حَصَلَتْ على الحكم بالطّلاق تزوّجت بعد العدة بزوج آخر.. فيحلّ له الاستمتاع بها؛ ولو علم بحقيقة الحال، كما أنّه يحلّ للمرأة تمكينُه، حتى إنّه يجوز ويحلُّ لأحدِ أولئكَ الشّهودِ الزُّورِ التَّزوج بها[2].

أمَّا الإمامُ الشَّافعيُّ فَرَأَى: أنَّ المرأةَ لا تحلّ له، ويحرم عليها تمكينه من نفسها، بناءً على الأصلِ عندَه: أنَّ حكْمَ الحاكم لا يغيِّر الأحكامَ الشّرعيّة الموضوعة عند الله تعالى[3]، وذلك للأحاديث الصّحيحة.

بلْ وَذَهَبَ رَحِمَهُ اللهُ طرداً لهذا الأصل، إلى أبعد من ذلك، فقال:

---

(١) هذا الأثر استدل به بعض الحنفية؛ كالجصاص ومن تبعه، والأثر لم أجد ـ بعد البحث والإطلاع ـ من ذكره مسنَداً، وذكره الجصاص في «أحكام القرآن»: (١/ ٣٤٧)؛ بقوله: «ذكر أبو يوسف، عن عمر بن المقدام عن أبيه أنَّ رجلاً من الحي....»، ويتعقب عليه الحافظ ابن حجر بأن هذا لم يثبت عن علي ﷺ. انظر: «فتح الباري»: (٤/ ٢١٩).

(٢) ابن الهمام، «فتح القدير»: (٥/ ٤٩٣)، والخادمي، «درر الحكام»: (٤/ ٦٥٩).

(٣) «الأم»: (٧/ ٧٨)، ولا شـك أن هـذا هـو الـراجـح وهـو رأي جـمـهـور العلماء، وانظر: المغربي، «مواهب الجليل»: (٤/ ٢٢٥)، والماوردي، «الحاوي»: (١٧/ ١٥)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٤/ ٣٩٧)، وابن قدامة، «المغني»: (١٤/ ٥٧١).

«ولو شهد شاهِدَا زورٍ على رجلٍ بأنَّه طلَّق امرأته ثلاثاً، ففرَّقَ القاضي بينهما، لم يحلَّ لها أن تنكح أبداً إذا علمت أنَّ ما شهدا به باطل، ولم يحلَّ لَهُ أن ينكح أختها، ولا أربعاً سواها، وكان له أن يصيبَها حيث قَدِر عليها، إلا أنَّا نكرَهُ له أن يفعل؛ خوفاً أن يعد زانياً فيحدّ، ولم يكن لها أن تمتنع منه، وكان لكلٍّ واحد منهما إن ماتَ صاحبُهُ قبلَهُ أن يَرِثَهُ، ولم يكن لورثتِهِ أن يدفعوا عن حقِّهِ في ميراثِهِ إذا علموا أنّ الشّهودَ كاذبون، وإن كان الزَّوجُ الميِّتُ فعلى المرأة العِدَّة منه»[1].

فهذه القاعدة فقهيّة قضائيّة عظيمة مطردة عند الإمام الشّافعيّ، في جميع أبواب الفقه، قال رحمه الله بعد ذكر جملة فروع القاعدة: «فعلى هذا، هذا البابُ كلُّهُ، وقياسُهُ في النِّكاحِ، والبيعِ، وغيرِ ذلكَ»[2].

«**ومعتَقَدُ الشَّافعيِّ رَحِمَهُ اللهُ**: أنَّ حقيقةَ القضاء إظهارٌ لحكمِ الله تعالى، وإخبار عنه، وليس هو إثباتَ حقٍّ على سبيل الابتداء.

والحجّة في ذلك: أنَّ المدعي إنّما يطلب حقّاً ثابتاً له من قبل، ولا يدّعي التّملك ابتداء، إذ لو ادّعى التّملك ابتداء لكان معترفاً بأنّه مبطل في دعواه المِلك، والبيّنة مصدّقة لما ادعاه حسب ما ادّعاه، والقضاء إمضاء لما شهدت به البيّنة، فإن أعطيناه حقّاً أثبتناه وأنشأناه كان غير المدعى به وغير المشهود به»[3].

---

(١) «الأم»: (٧/ ٧٨).

(٢) «الأم»: (٧/ ٧٩).

(٣) الزنجاني، «تخريج الفروع على الأصول»: (٣٧٢).

وقد صرَّح ابنُ السّبكي بأنَّ هذا هو رأيُ علماءِ المذهبِ، حيث قال: «**مسألة**: قال علماؤنا: حقيقة القضاء إظهارُ حكمِ الله وإخبارٌ، لا إثبات حقٍّ على سبيل الابتداء»[1].

وعلى هذا قرروا بأنّ القضاء لا يغيِّر الأحكامَ الشّرعيّة عن حقائقها الموضوعة عند الله تعالى؛ لأنّ القضاء إنّما يبنى على ما يظهر للقاضي من حجّة المتخاصمين، فإن كانت حجة ظاهراً وباطناً نفذ ظاهراً وباطناً، وإن كانت حجة في الظاهر فقط لم ينفذ إلّا في الظاهر فقط.

وهذا الأصلُ الَّذِي قرَّروه هو ما وضع أساسَهُ، ورَسَمَ معالمَهُ، الإمامُ الشَّافعيُّ رَحِمَهُ اللهُ حيث أفصَحَ عن قاعدتِهِ بقولِهِ: «**لا يحلُّ حاكمٌ شيئاً ولا يحرِّمه، إنَّما الحكمُ على الظَّاهرِ**».

المطلب الثّاني

التّعليل ببعض القواعد الكليّة المختلف فيها

* القاعدة الأولى: «**المانع الطّارئ؛ هل هو كالمقارن؟**»[2].

❖ مسألة: من أحرَمَ بالحجّ أو العمرة وفي حوزته الصّيد:

فهل يكون هذا الإحرام من دوام ملكه للصيد، كالمانع المقارن؟ فإنّ المحرم يَحرُمُ عليه صيدُ الحيوانِ البريِّ المأكولِ.

وفي هذه المسألة رأيان:

الرّأي الأوّل: إذا أحرم وفي يده صيد برِّيّ مأكول، فلا يزول

(١) ابن السبكي، «الأشباه والنظائر»: (٢/ ٣٠٠).

(٢) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: (٣٠٢).

ملكه عنه، وهو مذهب الحنفيّة، ومقابل الأصحّ عند الشّافعيّة، وبه قال الحنابلة والظاهرية[1].

واستدلّ أصحاب هذا الرّأي بأدلّة من القرآن الكريم منها:

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢].

ووجه الدلالة من الآية، أنّ الّذي أباحه الله تعالى لنا بالإحلال.. هو الصيد، والذي في أيدينا ليس صَيْداً، فإنّ الصّيد لا يطلق إلا على ما كان في البرّيّة غير متملَّك، فإذا تملك لم يقع عليه اسم الصيد[2].

قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥].

قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦].

ووجه الدّلالة من الآيتين: أنَّ الله تعالى حرَّم على المحرم ما يتصيّده بعد الإحرام، أمَّا ما صِيد بالفعل فليس مراداً، فإن الإحرام لا يمنع من استدامة ملكه لما في يده، وذلك القياس على النّكاح، فإنّ إمساك الصيد لا يمنع من ابتداء الإحرام، فلا يمنع من استدامته قياساً على النّكاح، فإنّه لا يمنع من ابتدائه، فلا يمنع من استدامته؛ فيقاس استدامة الصّيد على استدامة النّكاح؛ ولأنّ البقاء أسهل من الابتداء[3].

---

(١) «الأجوبة الخفيفة»: (١٣٤)، والنووي، «المجموع»: (٧/ ٣٣٠)، وابن قدامة، «المغني والشرح الكبير»: (٣/ ٥٤٧، ٥٤٨)، وابن حزم، «المحلى»: (٤/ ٨٧).

(٢) ابن حزم، «المحلى»: (٢/ ٢٨٨).

(٣) القرطبي، «أحكام القرآن»: (٣/ ٢٤١٠)، والكيا الهراسي، =

الرّأي الثّاني: يزول ملكه عن الصّيد الذي في يده إذا أحرم، وهو رأي المالكيّة، والأصحّ عند الشّافعيّة[1].

واستدلّوا لذلك بما استدلّ به أصحاب الرّأي الأوّل:

بقولِه تعالى: ﴿لَا تَقْتُلُوا۟ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾ [المائدة: ٩٥].

وبقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦].

وقالوا في وجه الدّلالة: «إنّ هاتين الآيتين تدلّان بعمومِهما على تحريم الصّيد، وتحريم المصيد نفسِهِ»[2]، «فإذا كان قد ملكه قبل أن يحرم، فإذا أحرم زال عنه ملكه، فلا يملكه ابتداءً ودواماً، بجامع أنَّ كلاً منهما تمليك، فإنّ استدامة التّمليك تمليكٌ، وقد نهى الشّرع عنه»[3].

= «أحكام القرآن»: (٣/ ١١٤)، وابن حزم، «المحلى»: (٤/ ٢٨٧)، وابن قدامة، «المغني والشرح الكبير»: (٣/ ٥٤٨).

(١) الأزهري، «جواهر الإكليل»: (١/ ١٩٥)، والسيوطي، «الأشباه والنظائر»: (٢٠٣).

(٢) القرطبي، «الجامع لأحكام القرآن»: (٣/ ٢٤١٢).

(٣) ابن قدامة، «المغني والشرح الكبير»: (٣/ ٥٤٨)، ولكن هذا الاستدلال لا يدل صراحة على سقوط الملك عند الإحرام، إذ لا تعارض بين دوام التمليك للصيد الذي صاده قبل إحرامه، فإن الآية الأولى إنما نهت عن قتل الصيد حال الإحرام، لا عن استدامة التمليك، وغاية ما في الآية أنها دلت على أنه محظور على المحرم قتل الصيد كما يحظر عليه استعمال الطيب أو أكل ما غلب فيه الطيب مع أنه دائم ملكه، **أما الآية الثانية**، فقد دلت على تحريم المصيد نفسه وهذا لا نزاع فيه، ولكن لا دلالة في الآية على نفي الملك عنه فيما في يده من الصيد قبل الإحرام، فكان نفي الملك يحتاج إلى أدلة صريحة وقاطعة؛ لأن نفي الملك ليس =

وقد رجّح السّيوطيّ القولَ الثّاني، وهو الأصحّ عند الشّافعيّة، وعلّل ما ذهب إليه بقوله: «والأصحّ أنّ الطّارئ كالمقارن، فيحكم بإزالة الملك عن المحرم فيما صاده قبل إحرامه»[1].

*** القاعدة الثّانية: «الحمل؛ هل يعطى حكم المعلوم أو المجهول؟»[2].**

❖ مسألة: حكم بيع الحامل مع اشتراط أنّها حامل:

صورة هذه المسألة: أن يبيع النّاقة أو الشّاة مع اشتراط كونها حاملاً، والحكم محل خلاف بين الفقهاء على قولين:

القول الأوّل: يرى بطلان هذا البيع، وهو رأي جمهور الحنفيّة، وجمهور المالكيّة؛ فيما إذا قصد استزادة الثمن بهذا الشّرط، ويمثل قول الحنفيّة قول الشّافعيّة في أحد القولين[3].

فإذا قصد البائع باشتراطه الحملَ استزادَةَ الثَّمَنِ، بأن كان مثلها لو كانت غير حامل تباع أقلّ ممّا بيعت.. فالبيع باطلٌ؛ للنّهي عنه؛ لأنّه غررٌ[4]، والنّهي يقتضي فساد المنهيّ عنه.

= أمراً يسيراً، وعليه فلا يزول ملكه الصيد الذي اصطاده المحرم قبل إحرامه، فيكون شأن الصيد شأن الطيب والنساء محظورات الإحرام لكن لا يحل ذبحه ولا أكله إلا بعد التحلل من الإحرام، **فالمانع الطارئ ليس كالمقارن على هذا الرأي.**

(١) «أشباه» السيوطي: (١/ ١٨٥).

(٢) «أشباه» السيوطي: (١/ ١٨٣).

(٣) الكاساني، «بدائع الصنائع»: (٥/ ١٦٨)، والباجي، «المنتقى»: (٤/ ١٨٣)، و«الأشباه» للسيوطي: ص(١، ٢).

(٤) أخرجه مسلم: (٣/ ١١٥٣) كتاب البيوع، «بطلان بيع الحصاة والبيع فيه =

قالوا في بطلانه: إنّ الحمل مجهول الوجود، ومجهول الصّفة، ومِن ثَمَّ فلا يصحّ اشتراطُهُ؛ لأنّه إن كان شرط الحمل يزيد في ثمن البهيمة، فإنّ البائع يأخذ ثمناً للجنين، وهذا لا يجوز[1].

القول الثّاني: يصحّ بيع الحامل مع اشتراط حملها:

وبِهِ قال أبو حنيفة في رواية، وقال به أشهب من المالكيّة، ووافقه غيره فيما إذا قصد بشرط الحمل التبرؤ من العيب.

وإليه ذهب الشّافعيّة في الأصحّ، وهو مذهب الحنابلة[2].

قال السّيوطيّ رحمه الله: «لو باع [دابةً] بشرط أنّها حامل، ففيه قولان: **أحدهما**: البطلان؛ لأنه شَرَطَ معها شيئاً مجهولاً، وأصحُّهما: الصِّحَّةُ؛ بناءً على أنّه معلومٌ؛ لأنَّ الشّارع أوجب الحوامل في الدِّيَةِ»[3].

واستندوا في ذلك: إلى أنَّ الحمل صفة مقصودة يمكن الوفاء بها، فصحّ شرط الحمل؛ ككونها لبوناً[4].

وهو أيضاً شرط يتعلّق بمصلحة العقد، وهو العلم بصفات

= غرر» الحديث رقم (١٥١٣)، والبيهقي: (٥/٣٣٨)، كتاب البيوع، «النهي عن بيع الغرر».

(١) الباجي، «المنتقى»: (٤/ ١٨٣).

(٢) الكاساني، «بدائع الصنائع»: (٥/١٦٨، ١٦٩)، والباجي، «المنتقى»: (٤/ ١٨٣)، و«الأشباه» للسيوطي: (١٦٢)، وابن قدامة، «المغني والشرح الكبير»: (٤/٤٨).

(٣) «الأشباه والنظائر»: (١/ ١٨٣).

(٤) ابن قدامة، «المغني مع الشرح الكبير»: (٤/٤٨).

المبيع الّتي تختلف بها الأغراض[1].

ولأنّ الظّاهر أنّه موجود، والجهل لا يؤثر فيه؛ لأنه لا يمكن رؤيته فعُفِيَ عن الجهل به؛ كأساس الدار[2].

وأمّا قول أصحاب الرّأي الأوّل: أنّ الحمل لا يمكن الوقوف عليه، فلا نسلِّم به؛ لأنَّ أهل الخبرة يقفون عليه وخطؤهم نادر، ولا سيما في هذا العصر الّذي تقدم فيه العلم، وأصبح الآن توجد أجهزة حديثة تحدِّدُ نوعَ الجنين ومواصفاته الدّقيقة، وحتى مع التّسليم بعدم الوقوف عليه يمكن معالجة ذلك بثبوت الخيار للمشتري بالرّدِّ بالعيب[3].

وحديث النّهي عن بيع الغَرَرِ، لا يصحّ الاستدلال به هنا، لوجود الفرق بين الغرر والمجهول.

فالغَرَرُ ما لا يُدْرَى؛ هل يحصل أو لا؟، كالطّير في الهواء والسّمك في الماء، **أمّا المجهول**، فهو ما علم حصوله، ولكن جهلت صفته؛ كبيعه ما في كمِّهِ، فالمشتري يحصل على المجهول قطعاً، ولكنّه لا يدري ما صفة هذا الشّيء[4].

*** القاعدة الثالثة: «النَّادرُ هل يُلْحَقُ بجنسِهِ أو بنفسِهِ؟».**

من أهم الفروع الفقهيّة المندرجة تحت هذه القاعدة:

---

(١) الشربيني، «مغني المحتاج»: (٢/ ٥٢، ٥٣).

(٢) الشيرازي، «المهذب»: (١/ ٢٦٥).

(٣) النووي، «المجموع»: (٩/ ٣٩٣).

(٤) القرافي، «الفروق»: (٣/ ٢٦٥)، وابن تيمية، «القواعد النورانية»: (١١٧).

❖ **مسألة: حكم الاستجمار من الودي[1] والمذي[2] وفيها رأيانِ:**

الاستجمار بالحجر من الودي، أو المذي، هل يجوز فيهما إلحاقاً لهم بجنس ما يخرج من السّبيلين، وهما البول والغائط، أو لا بد من غسلهما بالماء؛ لأنّهما نادران؛ فيلحقان بنفسهما لا بجنسهما؟.

الرّأي الأوّل: يجوز الاستجمار في النّادر كما يجوز في المعتاد، وهو الأصحّ عند الشّافعيّة، وبِهِ قال المالكيّة، والحنابلة، وقول عند الحنفيّة[3].

واستدلَّ أصحابُ هذا الرَّأي بأدلَّة السُّنَّة والقياسِ.

أمَّا السُّنَّة فبما روي عن عائشة رضي الله عنها أنَّ النَّبيَّ ﷺ قال: «**إذا ذهب أحدكم إلى الغائط فليذهب معه بثلاثة أحجار، يستطيب بهنَّ**»[4].

---

(١) الودي: الماء الرقيق الأبيض الذي يخرج في أثر البول من إفراز البروستاتة، «المعجم الوجيز لمجمع اللغة العربي»: ص(٦٦٤)، مادة: (ودي).

(٢) المذي: ماء أصفر رقيق تفرزه الغدد المبالية من غير بول، «المعجم الوجيز»، مادة: (مذي): ص(٥٧٦).

(٣) الشرنبلالي، «مراقي الفلاح»: (٢٧)، والأزهري، «جواهر الإكليل»: (١/ ١٩)، الزركشي، «المنثور»: (٢٤٣)، وابن قدامة، «المغني والشرح الكبير»: (١/ ١٤٤).

(٤) رواه أبو داود: (١/ ١٠)، كتاب الطهارة، باب: «الاستنجاء بالحجارة» والحديث رقم (٤٠)، والنسائي: (١/ ٤١٤٢)، كتاب الطهارة، باب: «الاجتزاء في الاستطابة بالحجارة دون غيرها».

ووجه الدّلالة من الحديث: أنَّه ورد عامّاً في كلٍّ ما خَرَجَ من السبيلَيْنِ، فتخصيصُ الحجرِ بالمعتادِ دونَ النادرِ تخصيصٌ بغير دليلٍ.

وأمّا القياس: فذلك لأنّهم قاسوا النّادر على البولِ والغائطِ من باب إلحاق الشّيء بجنسه؛ بجامع اتّحاد المخرج في كلٍّ منهما، وقد تَدْعُو الحاجة إلى الاستجمار بالحجر في كلٍّ ما خرج من السّبيلين، والاستجمار رخصة، والرُّخص تقتضي التّخفيف[1].

«**فإن قيل**: إنّ خروجَ المذيّ والوديّ نادرٌ، فيتعيَّن فيهما الماء؛ لعدم المشقَّة الدّاعية إلى التّرخيص.

قلنا: إنّه لا يلزمِ مِن مشروعيّة التّرخيص وجودُ المشقَّةِ في جميع صورِها، وذلك كمشروعيّة القصر في الصّلاة، وإن لم توجد مشقة»[2].

الرّأي الثّاني: لا يجوز الاستنجاء بالحجر إلّا من البول والغائط فقط، أمّا المذيّ والوديّ والدّم والقَيْح وكلّ ما عدا البول والغائط؛ فيتعيّن غسلُهُ بالماء، وهو رأي الحنفيّة، والشّافعيّة على قول مرجوح[3].

واستدلّ أصحاب هذا الرّأي بالسُّنَّة: ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم عن عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه قال: «كنت رجلاً مذَّاءً،

---

(١) النووي، «المجموع»: (٢/ ١٤٤)، وابن قدامة، «المغنى والشرح الكبير»: (١/ ١٤٤ ـ ١٤٥)، والزركشي، «المنثور»: (٣/ ٢٤٥).

(٢) النووي، «المجموع»: (٢/ ١٤٤).

(٣) الشرنبلالي، «مراقي الفلاح»: (٢٧)، والسيوطي، «الأشباه والنظائر»: (٢٠٢).

فاستَحْيَيْتُ أن أسأل رسول الله ﷺ؛ لمكان ابنتِهِ منِّي، فأمرتُ المقدادَ بنَ الأسود فسألَهُ، فقال: «**توضّأْ واغسل ذكرَكَ**»[1].

ووجه الدّلالة من الحديث: أنّ الأمر هنا يقتضي وجوبَ غسلِ الذَّكَرِ من المذيِّ، وهو نادر، ويتعين فيه الغسلُ دونَ الاستجمارِ بالحجَرِ.

وعن سعد الأنصاري ﷺ قال: «سألت رسول الله ﷺ عن المذيِّ فقال: «**تغسل من ذلك فرجَك وأنثيَيْك، وتوضّأ وضوءَك للصّلاةِ**»»[2].

ووجه الدّلالة من الحديث: أنه صرَّح بأنّ المذيّ يغسل بالماء؛ لأنّ الاستجمار شُرِعَ على سبيل التَّرَخُّصِ لدفع المشقّة، والنّادر لا يتكرّر، فيتعيّن فيه الغسل بالماء، إلحاقاً له بنفسه لا بجنسه[3].

وهذا الاستدلال يمكن حمله على النّدب والاستحباب لا على الوجوب، فلا يمنع جواز الاستجمار بالأحجار فيما هو نادر، فلا يتعيّن الماء، بل يجوز بالحجر.

وأمّا قولهم بأنّ النّادر لا يتكرّر؛ فيتعيّن فيه الغسل بالماء.. فهو تخصيص بلا دليل، والأولى قياس النّادر على ما اتَّحَدَ معه في المخرج، وعليه فيجوز الاستجمار بالحجر منه ما لم يتجاوز المحلّ، **وهذا الرّاجح**، فيلحق النّادر بجنسه فيجزئ الحجر من المذيّ

---

(١) رواه البخاري: (ح١٢٩)، ومسلم: (ح٤٥٦).

(٢) رواه أبو داود، كتاب الطهارة، باب في المذي رقم: (٢١١)، قال في «جامع الأصول»: وهو حديث حسن. «جامع الأصول»: (٧/ ٢٠١)، وصححه الألباني.

(٣) ابن قدامة، «المغني والشرح الكبير»: (١/ ١٤٤).

والوديّ؛ **على ما رجّحه السّيوطي في الأصحّ**[1].

*** القاعدة الرابعة: «هل العبرة بالحال أو المآل؟».**

قال الإمام السّيوطي: «فيه خلاف، والتَّرجيح مختلف؛ ويعبّر عن هذه القاعدة بعباراتٍ؛ منها: ما قارب الشّيء؛ هل يعطى حكمه؟، والمشرف على الزوال؛ هل يعطى حكم الزّائل؟، والمتوقّع؛ هل يجعل كالواقع؟»[2].

ثمّ ذكر فروعاً مندرِجةً تحتَها علَّلَ العلماءُ لها بالقاعدة.

ومن المسائل التي يظهر فيها الخلاف بين العلماء بسبب التّعليل بالقاعدة:

❖ مسألة: «دَفْعُ الزَّكاةِ للغارِمِ القادرِ على الكسبِ»:

من غرِم من ذوي المروءة لإصلاح ذات البَيْنِ؛ فإنّه يُعطى من مال الزّكاة ما يسدُّ بِهِ دينَه، وإن كان غنيّاً؛ حملاً على هذه المكرُمَةِ؛ لئلّا يجحف ذلك بساداتِ القومِ المصلحِينَ، أو يوهن عزائمَهُمْ، وهذا لا خلاف فيه[3].

وإنما الخلافُ فيمن استدانَ لمصلحةِ نفسِهِ، وكان قادراً على الكسب.

---

(١) «الأشباه والنظائر»: (٢٠٢).

(٢) «الأشباه والنظائر»: (١/ ١٧).

(٣) ابن نجيم، «البحر الرائق»: (٢/ ٢٦٠)، والكليبولي، «مجمع الأنهر»: (١/ ٢٢١)، والدسوقي، «حاشيته على شرح الكبير»: (١/ ٤٩٤)، وابن رجب، «القواعد»: (٢٩٧).

هل يُعطى من الزّكاة؛ لأنّه لا يملك مالاً في الحال، أو لا يعطى؛ لأنه قد يملك المال في المآل؟.

١ ـ ذهب بعض الفقهاء إلى القول بجواز إعطاء الغارم لمصلحة نفسه، ولو كان قادراً على الكسب، وهو مذهب المالكيّة، والأصحّ عند الحنابلة[1].

واستدلّوا لذلك: أنّ المدين لمصلحة نفسه؛ إن لم يُعطَ لسداد دينه؛ لربّما عرض له ما يمنعه من القدرة على التّكسب؛ ولأنّ الدَّيْنَ قد وجَبَ سدادُهُ في الحال، وربّما لا يوافق صاحب المالِ على تأخيرِ السَّدَادِ.

٢ ـ وذهب الشّافعيّة إلى أنّه لا يجوز إعطاء الغارم لمصلحة نفسه؛ من زكاة المال، طالما أنَّه قادرٌ على الكسب، وإغناءِ نفسِهِ بكسبِهِ وعملِهِ.

لأنَّ الواجبَ على كلِّ قادرٍ أن يعملَ، وبذلك يكفي نفسَهُ بنفسِهِ، ولا يمدّ يدَهُ ما دام قادراً على العملِ، وفي الحديثِ الصَّحيحِ: «**ما أكلَ أحدٌ طعاماً قط خيراً مِنْ أن يأكلَ مِن عَمَلِ يَدِهِ**»[2].

ولا يجوز لمن وَجَدَ عملاً يكفيه، وهو يقدر عليه أن يدعَهُ، ليأخُذَ من الصَّدَقَاتِ أو يَسْأَلَ النَّاسَ[3]، ومن أجل ذلك

---

(١) ابن نجيم، «البحر الرائق»: (٢/ ٢٦٠)، والكليبولي، «مجمع الأنهر»: (١/ ٢٢١)، والدسوقي، «حاشيته على شرح الكبير»: (١/ ٤٩٤)، وابن رجب، «القواعد»: (٢٩٧)، وابن حزم، «المحلى»: (٥/ ٤٤٦).

(٢) رواه البخاري: (ح ١٩٣٠).

(٣) الدسوقي، «حاشية على شرح الكبير»: (١/ ٦٤)، والقرافي، «الذخيرة»: (١/ ١٦٧)، النووي، «المجموع»: (٦/ ١٩٣)، والقرضاوي، «فقه الزكاة»: (٢/ ٥٥٧).

قال رسول الله ﷺ: **«لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ وَلَا لِذِي مِرَّةٍ سَوِيٍّ»**[1].

إلّا أنَّ الإمام النّووي رحمه الله تعالى يقول: «المعتبر كسبٌ يليق بحاله ومروءَتِهِ، وأمّا ما لا يليق به، فهو كالمعدوم»[2].

ثم قال: «قالوا: ولو قَدِرَ على كسب يليق بحالِهِ؛ إلا أنّه مشتغل بتحصيل بعض العلوم الشّرعيّةِ؛ بحيث لو أقبل على الكسب لانقطع عن التّحصيل؛ حلّت له الزكاة؛ لأنّ تحصيل العلم فرض كفاية، وأمّا من لا يتأتّى منه التّحصيل، فلا تحلّ له الزّكاة إذا قدر على الكسب؛ وإن كان مقيماً بالمدرسة؛ هذا الذي ذكرناه: **هو الصّحيح المشهور**»[3].

فإن كان القادرُ على الكسب لا يجد باباً حلالاً لكسبٍ يليق بمثلِهِ، أو وجد.. ولكن كان دخله من كسبه لا يكفيه وعائلته، أو يكفيه بعض الكفاية دون تمامها.. فقد حلّ له الأخذ من الزّكاة، ولا حرج عليه، ومن بابٍ أولى من كان قادراً على الكسب في المستقبل، وعليه دين، فمِن حقّه أن يعانَ من مالِ الزَّكاةِ بما يكفي لوفاءِ دينِهِ في الحالِ، ولا ينظر إلى المآلِ، خاصَّةً إذا كان كسبه في المستقبل غير مُتَيَقَّنٍ[4].

---

(١) أخرجه أبو داود (١٦٣٤)، وغيره من أصحاب السنن، وصحّحه الألباني في «الإرواء»: (٣/ ٣٨١).

(٢) «المجموع»: (٦/ ١٩٠).

(٣) «المجموع»: (٦/ ١٧٧).

(٤) «أشباه» السيوطي: (١٩٦).

❖ **مسألة: «منعُ المدِينِ مِنَ السَّفَرِ»**[1]:

صورةُ المسْأَلَةِ: إذا كان الشَّخصُ مَديناً، وأراد السَّفَرَ لمدةٍ معلومةٍ، وكان وقت السَّدادِ سيحلُّ قبل عودتِهِ، فهل يجوز منع المدين من السّفر؛ لأنَّ العبرةَ بالمآلِ، أو لا يجوز له منعُهُ؛ لأنَّ الدَّينَ مؤجَّلٌ، والعبرةُ بالحالِ؟

على قولين:

أحدهما: أنّه لا يجوز للدّائن أن يمنع المدين من السفر، إذا كان الدَّين مؤجلاً، وهو الأصحّ عند الشّافعيّة، وبِهِ قال الحنفيّة، حتّى ولو كان الدَّينُ حالاً[2].

فالشَّافِعَيَّةُ يَرَوْنَ عدم جواز منع سفر المدين مطلقاً؛ لأنَّ الدَّين ليس بلازم في الحال، إذ لا مطالبة به عند السّفر، ومن ثَمَّ فلا يجوز منعه؛ لأنَّ العبرة بالحال لا بالمآل[3].

ولأنَّ الدَّائِنَ هو المقصِّر في عدمِ أخذِهِ رهناً، أو كفيلاً من المدين، فيتحمل تَبِعَةَ تقصيرِهِ، بل ولا يلزمه بتقديمِ رهن أو كفيلٍ[4].

وثانيهما: أنّه يجوز للدّائن أن يمنع المدين من السّفر، إذا كان الدَّين سيحلُّ وقت سداده قبل رجوعه؛ إلا إذا أتى بضامِنٍ أو وكيلٍ أو قدَّمَ رهناً.

---

(١) من الفروع التي ذكرها السيوطي: (١/ ٣٨٩).

(٢) الموصلي، «الاختيار»: (٢/ ٩٩)، و«أشباه» السيوطي: (١٩٦).

(٣) «أشباه» السيوطي: (١٩٦).

(٤) الشربيني، «مغني المحتاج»: (٢/ ١٥٧).

وقد أجاز بعض الفقهاء منع المدين من السفر؛ حتّى ولو كان سيرجع قبل حلول وقت الدَّين، وذلك إذا كان المدين سيسافر للجهاد.

وعلَّلوا ذلك: بأنّ الجهاد فيه مخاطرة، وتعرُّضٌ لذهاب النّفس، فيضيع الحقّ، وحينئذ يمنع من السّفر ما لم يقدِّمْ رهناً، أو ضامناً، وهذا ما قال به المالكيّة والحنابلة[1].

واستندوا في ذلك إلى أنّ العبرة بالمآل لا بالحال، وأنَّ سَفَرَ المدينِ قبل وقت حلول أجل الدّين يترتَّبُ عليه إلحاقُ الضَّرَرِ في تأخير حقِّ الدَّائن، فيمنع من السَّفر قياساً على منعه حلول الحقِّ[2].

المطلب الثّالث

التّعليل ببعض الضّوابط الشّرعيّة

ـ **الضّابط الأوّل**: «كلُّ ما التزَمَهُ المسلمُ بِعِوَضٍ لَزِمَهُ الوفاءُ بِهِ، وما التزَمَهُ بدونِ عِوَضٍ لم يَلْزَمْهُ الوفاءُ بِهِ».

❖ مسألة: النَّذْرُ إن لم يُعَلَّقْ على شَيْءٍ فَلَيْسَ هذا بِنذْرٍ:

أجمع العلماء على أنَّ كلَّ من قال: إن شفى الله عليلي، أو قدم غائبي، أو ما شابه ذلك؛ فعلي من الصّوم كذا، ومن الصلاة كذا، فكان ما قال، أن عليه الوفاءَ بنذرِهِ[3].

ولكنّهم اختلفوا فيمن نذر نذراً مطلقاً غيرَ معلّق بشرطٍ ولا

---

(١) ابن قدامة، «المغني»: (٤/ ٤٥٧)، والأزهري، «جواهر الإكليل»: (٢/ ٨٧).

(٢) ابن قدامة، «المغني»: (٤/ ٤٥٧ ـ ٤٥٨).

(٣) ابن المنذر، «الإجماع»: (١٣٨ ـ ١٣٩).

صفةٍ، كأن يقول: لله عليَّ أن أتصدَّقَ بكذا، أو أصومَ كذا، فهل يلزمه هذا؟ على قولين:

القول الأوّل: أنّ هذا النّذر يلزمه كما يلزمه النّذر المعلّق، فيجب الوفاء به.

وهذا مذهب أبي حنيفة وأصحابه(١)، ومالك وأصحابه(٢)، وهو أحد قولي الشّافعيّ(٣)، ومذهب أحمد وأصحابه(٤).

القول الثّاني: أنّه لا يكون نذراً، ولا يلزمه الوفاء به؛ وهذا القول الثّاني للشّافعيّ، وصحّحه بعض الشّافعيّة(٥).

أدلّة القول الأوّل:

١ ـ قال الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّيٓ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾ [آل عمران: ٣٥].

وجه الاستدلال من الآية: أنّ الله ﷻ أطلق نذرها، ولم يذكر

---

(١) حاشية ابن عابدين: (٥/ ٥١٥)، والموصللي، «الاختيار»: (٤/ ٧٧)، والمرغيناني، «الهداية»: (٢/ ٣٤٠).

(٢) القرطبي، «الكافي»: (١/ ٤٥٤)، البغدادي، «الإشراف»: (٢/ ٢٤٦)، و«حاشية الدسوقي»: (٢/ ١٦٢).

(٣) الشيرازي، «المهذب»: (٢/ ٨٥٠)، والماوردي، «الحاوي»: (٢٠/ ٧)، والنووي، «المجموع»: (٨/ ٤٥٩).

(٤) ابن قدامة، «المغني»: (١٣/ ٦٢٢)، والمرداوي، «الإنصاف»: (١١/ ١٢٩).

(٥) الغزالي، «الوجيز»: (٢/ ٢٣٢)، والشيرازي، «المهذب»: (٢/ ٨٥٠)، والماوردي، «الحاوي»: (٢٠/ ٧)، والنووي، «روضة الطالبين»: (٣/ ٢٩٤)، والمجموع: (٨/ ٤٥٩).

تعليقه بشرط أو جزاء، فدلّ على لزوم النّذْرَينِ المعلَّق والمشروط.

٢ ـ عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **«مَن نَذَرَ أن يطيعَ اللهَ.. فليطعْه، ومَن نَذَرَ أن يعصيَه.. فلا يَعْصِهْ»**[(١)].

وجه الاستدلال من الحديث: أنّ النّذر المطلقَ نذرُ طاعة، فوجب الوفاء به؛ لعمومِ هذا الخبر[(٢)].

أدلّة القول الثّاني:

الدّليل الأوّل: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: «نهى رسول الله ﷺ عن النَّذر، وقال: إنَّه لا يرد شيئاً، ولكنه يُستخرَجُ به من البخيل»[(٣)].

وجه الاستدلال: قال الخطّابي: «وفي قوله: «إنه لا يرد شيئاً» دليلٌ على أنَّ النَّذْرَ إنَّما يَصِحُّ إذا كان معلقاً بشيء، كما تقول: إنْ شفى اللهُ مريضِي فللَّهِ عليَّ أن أتصدَقَ بألفِ درهمٍ»[(٤)].

الدّليل الثّاني: أنَّ كلَّ ما التَزَمَهُ المسلمُ بِعِوَضٍ لَزِمَهُ الوفاءُ بِهِ، وما التَزَمَهُ بدونِ عِوَضٍ لم يَلْزَمْهُ الوفاءُ بِهِ.

---

(١) أخرجه البخاري: (٤/ ٢٧٤، ٢٧٥)، وكذا مالك: (٢/ ٤٧٦/ ٨)، وأبو داود: (٣٢٨٩)، والنسائي: (٢/ ١٤٢، ١٤٣)، والترمذي: (١/ ٢٨٨)، والدارمي: (٢/ ١٨٤)، وابن ماجه: (٢١٢٦)، والطحاوي: (٢/ ٧٦ ـ ٧٧)، وابن الجارود: (٩٣٤)، والبيهقي: (١٠/ ٦٨)، وأحمد: (٦/ ٣٦، ٤١، ٢٢٤).

(٢) الماوردي، «الحاوي»: (٢٠/ ٧)، والرملي، «نهاية المحتاج»: (٨/ ٢٢٢).

(٣) أخرجه البخاري، باب: «الوفاء بالنذر»: (١١/ ٥٨٤)، ومسلم: (٣/ ١٢٦٠).

(٤) «معالم السنن»: (٤/ ٤٩ ـ ٥٠).

قال الماوردي معلِّلاً ما ذهب إليه ورجَّحَهُ: «وأمَّا الشَّرع؛ فلاستقرار أصولِهِ على الفرق في اللُّزومِ بين عقودِ المعاوضاتِ من البيوع والإجارت؛ لأنّها لازمة بالعقد، وبين عقود غير المعاوضات من العطايا والهبات؛ لأنّها غير لازمة بالعقد؛ فاقتضى أن يكون نذرُ المعاوضةِ لازماً بالعقدِ، ونذرُ غير المعاوضةِ غيرَ لازمٍ بالعقدِ»[1].

وقال الشيرازي: «لأنه التزم من غير عوضٍ فلم يلزمْهُ بالقولِ؛ كالوصية والهبة»[2].

ـ **الضّابط الثّاني**: «كلُّ ما لا يُجبرُ العبدُ على فعلِهِ، إذا لم يُجْعَلْ شرطاً في عتقِهِ لم يجبَرْ على فعلِهِ، وإن جُعِلَ شرطاً في عتقِهِ».

❖ مسألة: حكم إجبار السّيّدِ العبدَ على الكتابة:

١ ـ مذهب الشافعية[3] أنه ليس للسّيّد أن يجبر عبده على الكتابة، وهو مذهب الحنفيّة[4] والحنابلة[5].

٢ ـ واختلف القول في مذهب مالك، إلا أن المسطر في المختصر الإشارة إلى قولين فيه، على أن ما يفهم من المنصوص

---

(١) الماوردي، «الحاوي»: (٢٠/ ٧).

(٢) الشيرازي، «المهذب»: (٢/ ٨٥٠).

(٣) العمراني، «البيان»: (٨/ ٤٢٢)، والنووي، «روضة الطالبين»: (١٢/ ٢٠٩).

(٤) الطحاوي، «مختصر اختلاف العلماء»: (٤/ ٤٢١ ـ ٤٢٢)، والكاساني، «بدائع الصنائع»: (٤/ ١٣٤)، والموصللي، «الاختيار»: (٤/ ٣٥)، وابن الهمام، «فتح القدير»: (٩/ ١٥٦).

(٥) ابن قدامة، «الكافي»: (٢/ ٥٩٦).

عليه في المدونة «**الجبر**»، **قال خليل**: «ولم يجبر العبد عليها والمأخوذ منها[1] الجبر»[2].

وحجَّةُ الجمهورِ على عَدَمِ الإجبارِ مَا يَلِي:

١ ـ **قوله تعالى**: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ﴾، والمكاتبة مفاعلةٌ من الكتابة؛ تقتضي رضا طرفَينِ، فليس للسّيّد أن يكاتب عبدَهُ إلا برضاه[3].

٢ ـ أنّه إجبار على معاوضة في حقّ نفسه؛ لا لحق السيد، فلم يكن له ذلك؛ أصلُهُ إجبارُه على شراءِ طِيبٍ يتطيَّبُ بِهِ[4].

٣ ـ ولأنَّ «كلَّ ما لا يُجبرُ العبدُ على فعلِهِ، إذا لم يُجْعَلْ شرطاً في عتقِهِ لم يجبَرْ على فعلِهِ، وإن جُعِلَ شرطاً في عتقِهِ»[5].

وقد احتجّ القائلون بأنّ للسّيّد إجبار عبده على الكتابة: أنَّه لما كان للسّيّد أخذُ مالِ العبدِ، وإجبارُه على التَّكَسُّبِ من غيرِ عَقْدِ عتقٍ يحصل لَه؛ كان بأن يكونَ له ذلكَ مع النَّفعِ للعبدِ بحصولِ العِتقِ أولى[6].

ـ **الضّابط الثّالث**: «كلُّ سببٍ لو كانَ مِن جِهَةِ الزَّوجِ كانَ فَسْخاً، فإذا كانَ مِن جِهَةِ الزَّوجةِ كانَ فسخاً أيضاً».

---

(١) أي: المدونة.

(٢) الأزهري، «جواهر الإكليل»: (٢/ ٣٠٧).

(٣) القيرواني، «النوادر والزيادات»: (١٣/ ٦٤).

(٤) عبد الوهاب، «المعونة»: (٣/ ١٤٦٤).

(٥) عبد الوهاب، «المعونة»: (٣/ ١٤٦٤).

(٦) المصدر نفسه: (٣/ ١٤٦٤).

❖ **مسألة: الفرقة باختلاف الدِّينِ؛ هل هي فسخٌ أو طلاقٌ؟:**

١ ـ **مذهب الشّافعيّ**: أنَّه لا يجوز للمسلم أن يمسك بعصمة كافرةٍ من غيرِ أهل الكتاب؛ كالمجوسيّة، والفرقة الواقعة بينهما حينئذ هي فسخٌ لا طلاق؛ لأنّهما باختلاف الدِّين مغلوبان على الفسخ.

قال الشّافعيّ ـ رحمه الله تعالى ـ: «إذا كان الزّوجان مشركَيْنِ وثنيّين؛ فأسْلَمَ أحدُ الزَّوجين قبلَ الآخرِ، وقد دخل الزَّوج بالمرأة، فلا يحلّ للزّوج الوطء، والنّكاح موقوف على العدّة؛ فإن أسلم المتخلِّفُ عن الإسلام منهما قبلَ انقضاء العدةِ؛ فالنّكاح ثابتٌ، وإن لم يسلِمْ حتى تنقضِيَ العدةُ؛ فالعصمةُ منقطعةٌ بينهما؛ وانقطاعُها فَسْخٌ بلا طَلاقٍ»[١].

وهو مذهب مالك وأحمد[٢].

ففي «المدونة»: «قلت: هل يكون إسلام أحد الزّوجين طلاقاً إذا بانت منه في قول مالك؟ قال: لا يكون إسلام أحد الزّوجين طلاقاً، إنَّما هو فسخ بلا طلاق»[٣].

٢ ـ **وذهب أبو حنيفة**: إلى أنّ الامتناع من الإسلام إن كان من الزّوج؛ فهو طلاق؛ لأنَّ الفرقة حصَلَتْ من قِبَلِهِ؛ فكان طلاقاً، كما لو لفظ به، وإن كان من المرأة؛ كان فسخاً؛ لأنّها لا تملك الطلاق[٤].

---

(١) «الأم»: (٥/ ٤٥)، والعمراني، «البيان»: (٩/ ٣٣٢).

(٢) ابن قدامة، «المغني»: (١٠/ ٦ ـ ٧).

(٣) «المدونة»: (٢/ ٢١٢).

(٤) السرخسي، «المبسوط»: (٥/ ٥٦)، والطحاوي، «مختصر اختلاف العلماء»: (٢/ ٤٢٧).

واحتجَّ الشَّافعيّة ومَن وافَقَهم بما يلي:

١ ـ أنَّها فرقة باختلاف الدين فكانت فسخاً[١].

٢ ـ ولأنَّها فرقة بغير لفظ.. فكانت فسخاً؛ كفرقة الرّضاع[٢].

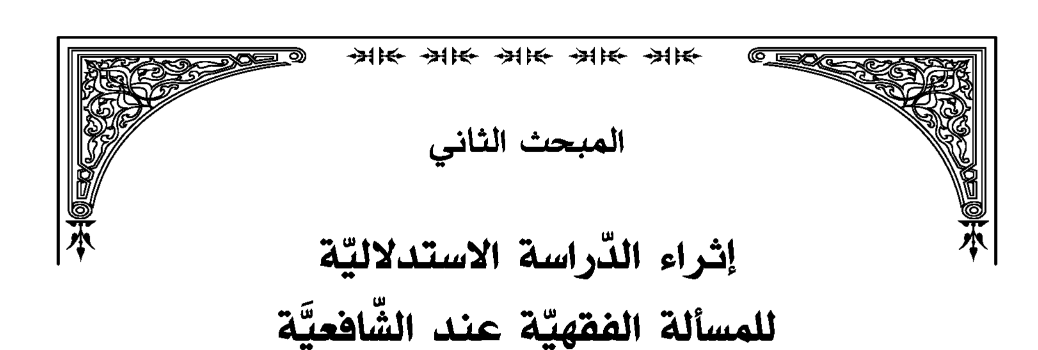
٣ ـ وعلّلوا ذلك بالضابط الّذي ندرسُه: «كلّ سببٍ لو كانَ من جِهَةِ الزَّوجِ كانَ فسخاً.. فإذا كانَ من جِهَةِ الزَّوجةِ كان فسخاً أيضاً»[٣].



(١) ابن قدامة، «المغني»: (٧/١٠)، والأزهري، «جواهر الإكليل»: (١/٢٩٦).

(٢) ابن قدامة، «المغني»: (٧/١٠).

(٣) العمراني، «البيان»: (٩/٣٣٢).



المبحث الثاني

إثراء الدّراسة الاستدلاليّة للمسألة الفقهيّة عند الشّافعيَّة

ما سبق ذكرُه من بيان إثراء الخلاف الفقهي للمسألة الفقهيّة المقارنةِ في البحث السّابق ينطبق في مضمونه ومعناه على المسألة الخلافية داخل المذهب الشّافعيّ؛ ويمكن تلمس هذا المعنى عند أوّل وهلة لقراءة كتب الفروع الفقهيّة، أو الّتي اعتنت بذكر القواعد الفقهيّة مرتّبة في كتاب جامع لها.

إلَّا أنّه ممّا يجب التّنبيه عليه هنا أنّ أكثر الخلاف الواقع داخل المذهب قد يكون ناجماً عن قواعد استنبطت عن طريق تتبع فروع المذهب نفسه، وملاحظة الأمر الكلّيّ الجامع بينها، دون النّظَرِ إلى النّصوص أو الأدلّة الأخرى.

والفرق بين القواعد المستنبطة من النصوص أو من الأدلة العقلية، والفروع المستنبطة من الفروع لفقهيّة: أنّ الفروع مبنيّة على غيرها، وهذا البناءُ قد يكون صحيحاً، وقد يكون خاطئاً، وقد يكون قويّاً وقد يكون ضعيفاً، كما أنّ مستند الفروع قد يكون نصّاً أو استدلالاً، غير أنّ الفروع قد يكون كثير منها مستنبطاً من نصٍّ واحد.

وعلى هذا؛ فالمبنيّ على الفروع أضعف في النّظر من المبنيِّ

على النُّصوص، إلّا إذا سانده ما يقوِّيه[1].

وهذا ما ذكرته «مجلة الفقه الإسلامي» في العدد الذي بيّنت فيه الخطة العملية المقترحة للشروع في إعداد «معلمة القواعد الفقهية» حيت جاء فيها:

«فأكثر القواعد يختصّ بها مذهب دون آخر، وقليلة هي القواعد الّتي اجتمعت على اعتمادها جميع المذاهب أو معظمها، ولذا كان جمع القواعد ـ في الغالب ـ مقيّداً بمذهب معيّن؛ لأنّ الدّور الّذي تؤدّيه القواعد هو صياغة معنى الفروع المتماثلة في الحكم في أبواب الفقه، للتّعبير عنها من خلال ذلك الأصل الفقهيّ، وهذه الفروع من مذهب معين»[2].

وصفوة القول: أنّ الخلاف الفقهي ساهم في ازدهار القواعد الفقهيّة في مجال الاستدلال على المسائل الفرعيّة والتّعليل بها سواء داخل المذهب أو خارجه؛ وذلك أنّ الاجتهاد وتفنيد الأقوال والرّدّ عليها، أو الدّفاع عنها والانتصار لها: يتطلب التّعمّق في مناهج الاستدلال والعمل على صقل الملكة الفقهيّة الاجتهاديّة، وهذا يحتاج إلى الإحاطة بقواعد الفقه وأصوله الّتي ينبثق عنها الفرع الفقهيّ[3].

ولكي يتّضحَ هذا المعنى لا بد أن أسوق بعض الأمثلة المبثوثة في كتب الشافعية، وقد وَقَعَتِ الدّراسة على هذه المسائل:

---

(١) الطيب السنوسي، «الاستقراء»: (٦٨٠).

(٢) «مجلة الفقه الإسلامي»؛ العدد: (٩)، (٤/ ٧٣٠ ـ ٧٣١)، الدورة التاسعة، سنة: (١٩٩٦م).

(٣) الروكي، «نظرية التقعيد الفقهي»، ص(٢٥٣).

❖ **مسألة: اختلاف القابض والدّافع في الجهة:**

وصورة المسألة: أنَّه لو كان على أحدهم دَيْنانِ؛ بأحدهما رهن، ثمّ دفع المداين دراهم وقال: أقبضتها عن الدَّين الَّذي به الرَّهن، وأنكره القابض، فالقول قول الدّافع، وسواء اخْتَلَفَا في نيَّتِهِ أو في لفظِهِ.

وقد أرجع الزّركشي الحكم في هذه المسألة إلى قاعدة فقهيّة، وعلّل بها؛ فقال: «**إذا اختلف القابض والدّافع في الجهة ـ أي: سبب الدّفع ـ فالقول قول الدّافع**»[1].

والاعتبار في أداء الدَّين بقصد المؤدي حتى لو ظن المستحق أنه يودعه عنده، ونوى من هو عليه الدَّين؛ بَرِئَتْ ذمَّتُهُ، وصار المدفوع ملكاً للقابض.

❖ **مسألة: السلامة من العيوب في النكاح:**

ذهب جمهور الفقهاء، إلى أنَّ السَّلامة من العيوب المثبتة لخيار فسخ النكاح من خصال الكفاءة في النكاح[2].

وفصَّلَ الشّافعيّة فقالوا: من الخصال المعتبرة في الكفاءة. . السّلامة من العيوب المثبتة للخيار، فمن به بعضها كالجنون أو الجذام أو البرص لا يكون كفئاً لسليمة عنها؛ لأنّ النّفس تعاف صحبة من به ذلك، ويختلّ به مقصود النّكاح، ولو كان بها عيب أيضاً، فإن اختلف العيبان فلا كفاءة، وإن اختلفا وما به أكثر

---

(١) الزركشي، «المنثور»: (١/ ١٤٥).

(٢) المغربي، «مواهب الجليل»: (٣/ ٤٦٠)، وابن قدامة، «الشرح الكبير»: (٢/ ٢٤٩).

فكذلك، وكذا إن تساويا أو كان ما بها أكثر في الأصح؛ لأنّ الإنسان يعاف من غيره ما لا يعاف من نفسه، وكذا لو كان مجبوباً وهي رتقاء أو قرناء.

ويستثنى منها: العنّة؛ لعدم تحقُّقِها، فلا نظر إليها في الكفاءة.

قال الشِّربيني الخطيب: «وهذا هو المعتمد»، وعلّل ذلك: **«بأن الأحكامَ تبنى على الظاهرِ، ولا تتوقّف على التّحقّق»**[1].

❖ مسألة: هل ينعقد النّكاح بلفظ التّمليكِ:

ذهب الحنفيّة والمالكيّة إلى انعقاد النّكاح بلفظ التّمليك، وبكلِّ لفظٍ وضع لتمليك العين في الحال لقولِهِ ﷺ: **«ملكتكها بما معك من القرآن»**[2] حيث ورد في النّكاح؛ ولأنَّ التّمليك سببٌ لملك الاستمتاع.. فأطلق على النّكاح، والسّببيّة طريق من طرق المجاز[3].

ومذهب الشَّافعيَّة: عدم انعقاد النّكاح بلفظ التّمليك لخبر مسلم: «اتّقوا الله في النّساءِ؛ فإنّكم أخذتموهنّ بأمانةِ الله، واستحللتم فروجهنّ بكلمة الله»[4]، قالوا: وكلمة الله هي التّزويج أو

---

(١) «حاشية القليوبي»: (٣/ ٢٣٤)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (٣/ ١٦٥)، والرملي، «نهاية المحتاج»: (٦/ ٢٥١).

(٢) أخرجه البخاري (الفتح ٩/ ١٧٥) ط: السلفية، ومسلم: (٢/ ١٠٤١ ـ ط الحلبي) من حديث سهل بن سعد الساعدي. واللفظ لمسلم.

(٣) الرامفوري، «البناية شرح الهداية»: (٤/ ١٩ ـ ٢١)، والزيلعي، «تبيين الحقائق»: (٢/ ٩٦ ـ ٩٧)، وابن الهمام، «فتح القدير»: (٢/ ٣٤٦، ٣٤٧)، والأزهري، «جواهر الإكليل»: (١/ ٢٧٧).

(٤) أخرجه مسلم (٢/ ٨٨٩) من حديث جابر بن عبد الله.

الإنكاح، فإنّه لم يذكر في القرآن سواهما فوجب الوقوف عندهما تعبُّداً واحتياطاً؛ لأنّ النّكاح ينزع إلى العبادات لورود النّدب فيه؛ والشّرع إنّما ورد بلفظي التّزويج والإنكاح.

وعلّلوا ذلك بالقاعدة الفقهيّة عندهم: «**الأذكارُ في العِبَاداتِ تُتَلقى من الشَّرعِ**»[1].

❖ مسألة: شراءُ الوكيلِ لموكِّله سلعة ممّا يملكه الوكيل:

اختلف الفقهاء في حكم شراء الوكيل لموكِّله من ماله الخاص به، أو من مال الَّذين لا تقبل شهادتهم للوكيل.

ومذهب الشّافعيّة: أنّ الوكيل بالشِّراء مطلقاً لا يشتري لموكِّله ممّا يملكه الوكيل أو ولده الصّغير أو أحد محاجيره ولو أذن له؛ لأنَّه لو وكّله ليهب من نفسه.. لم يصحّ، وإن انتفت التّهمة، لاتّحاد الموجب والقابل.

وعلّلوا ذلك بأنّ: «**الأصلَ عدمُ اتّحاد الموجب والقابل**»، وإن انتفت التهمة[2].

❖ مسألة: غلّة المشفوعِ فيه:

اختلف الفقهاءُ في غلّة المشفوع فيه الّتي تحدث عند المشتري قبل الأخذ منه بالشّفعة، هل تكون للشّفيع، أو تكون للمشتري؟

---

(١) الشربيني، «مغني المحتاج»: (٣/ ١٤٠)، والرملي، «نهاية المحتاج»: (٦/ ٢٠٧).

(٢) الشربيني، «مغني المحتاج»: (٢/ ٢٢٤ ـ ٢٢٥)، والرملي، «نهاية المحتاج»: (٥/ ٣٥ ـ ٣٦).

فذهب المالكيّة والحنابلة إلى أنّ غلّة الشّقص المشفوع فيه الّتي تحدث عند المشتري قبل أخذه منه بالشّفعة.. تكون له؛ لأنّ هذه الغلّة حدثت في ملكه؛ ولأنّه كان ضامناً للمشفوع فيه، وقد قال النبي ﷺ: «**الخَرَاجُ بالضَّمَانِ**»(١).

وإن زرع المشتري في الأرض فللشّفيع الأخذ بالشّفعة، ويبقى زرع المشتري إلى أوان الحصاد ولا أجرة عليه؛ لأنّه زرعه في ملكه؛ ولأنّ الشّفيع اشترى الأرضَ وفيها زرع للبائع، فكان له مُبْقًى إلى الحصاد بلا أجرة كغير المشفوع، وإن كان في الشَّجَرِ ثمرٌ ظاهرٌ أثمر في ملك المشتري فهو له مُبْقًى إلى الجُذاذ كالزرع(٢).

وقال الحنفيّة: إنّ المشفوع فيه لو كان نخلاً ولم يكن عليه ثمرٌ وقتَ البيع، ثمّ أثْمَرَ عند المشتري.. فللشَّفيع أخذه بالثَّمرة؛ لأنّ البيع سرى إليها فكانت تبعاً، فإذا جذّها المشتري فللشّفيع أن يأخذ النّخل بجميع الثّمن؛ لأنَّ الثّمرة لم تكن موجودة وقتَ العقد فلم تكن مقصودة، فلا يقابلها شيءٌ من الثَّمن(٣).

وفرّق الشّافعيّة فقالوا: إنِ اشترى شقصاً، وحدث فيه زيادةٌ قبل أن يأخذ الشّفيع، فإن كانت زيادة لا تتميّز ـ كالفصيل إذا طال وامتلأ ـ فإنّ الشّفيع يأخذه مع زيادته؛ وعلّلوا ذلك بـ: «**أنّ ما لا يتميّز يتبع الأصلَ في المِلك**».

---

(١) أخرجه أبو داود (٣/ ٧٨٠) من حديث عائشة وقال: هذا إسناد ليس بذاك.

(٢) الأزهري، «جواهر الإكليل»: (٢/ ١٦٣)، وابن قدامة، «المغني»: (٥/ ٣٤٦).

(٣) الكاساني، «البدائع»: (٥/ ٢٩)، والموصللي، «الاختيار»: (٢/ ٥٠).

وإن كانت متميّزة ـ كالثّمرة ـ فإن كانت ثمرة ظاهرة لم يكن للشّفيع فيها حقٌّ؛ لأنّها لا تتبع الأصلَ، وإن كانت غيرَ ظاهرة ففي الجديد لا تتبع لأنّه استحقاقٌ بغير تراضٍ، فلا يؤخذ بِهِ إلا ما دخل بالعقد[1].

فانظر كيف علّلوا بالقاعدة، ورجّحوا بها عند تفصيلِ قولِهم.

❖ مسألة: حكمُ حملِ السِّلاح في صلاة الخوف:

ذهب جمهور الفقهاء إلى استحباب حمل السّلاح للخائف في الصّلاة يدفع به العدوَّ عن نفسه، لقوله تعالى: ﴿وَلْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَأَسْلِحَتَهُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

ولأنهم لا يأمنون أن يفجأهم عدوهم، فيميلوا عليهم؛ كما قال تعالى: ﴿وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأَمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُم مَّيْلَةً وَاحِدَةً﴾ [النساء: ١٠٢].

والمستحبُّ من ذلك ما يدفع به عن نفسه كالسّيف والسّكين، ولا يثقله كالجوشن (الدّرع)، ولا يمنع من كمال السّجود كالمغفّر[2]، ولا يؤذي غيره كالرّمح المتوسّط والكبير.

ولا يجوز حمل نجس، ولا ما يخلّ بركنٍ من أركان الصّلاة إلّا عند الضّرورة.

وليس النّصّ للإيجاب عند الجمهور؛ لأنّ الأمر به للرّفق بهم، والصّيانة لهم. . فلم يكن للإيجاب[3].

---

(١) الشيرازي، «المهذب»: (١/ ٣٨٩).

(٢) المعفر: زرد من الدرع يلبس تحت القلنسوة.

(٣) الكاساني، «البدائع»: (١/ ٢٤٥)، والرامفوري، «البناية شرح =

وقال بعض الشّافعيّة: إنّ حمل السّلاح في صلاة الخوف واجب؛ لأنّ ظاهر الأمر الوجوب، وقد اقترن بالنّصّ ما يدلّ على إرادة الإيجاب به، وهو قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن كَانَ بِكُمْ أَذًى مِّن مَّطَرٍ أَوْ كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَن تَضَعُوٓاْ أَسْلِحَتَكُمْ﴾ [النساء: ١٠٢].

ورجّحوا توجيهَ هذا الدّليل على الوجوب بتعليلهم بالقاعدة عندهم: «**نَفْيُ الحرَجِ ـ مشروطاً بالأذى ـ دليلٌ على لزومِهِ عند عَدمِهِ**».

فأمّا إن كان بهم أذًى من مَطَرٍ أو مَرَضٍ.. فلا يجب بغير خلافٍ، بتصريحِ النَّصِّ بنفي الحرجِ فيه[1].

❖ مسألة: حُكْمُ تعزيرِ المخنَّث:

صرَّح الحنفيّة بأنّ المخنَّث يعزَّر ويُحبس حتَّى يحدِث توبةً[2].

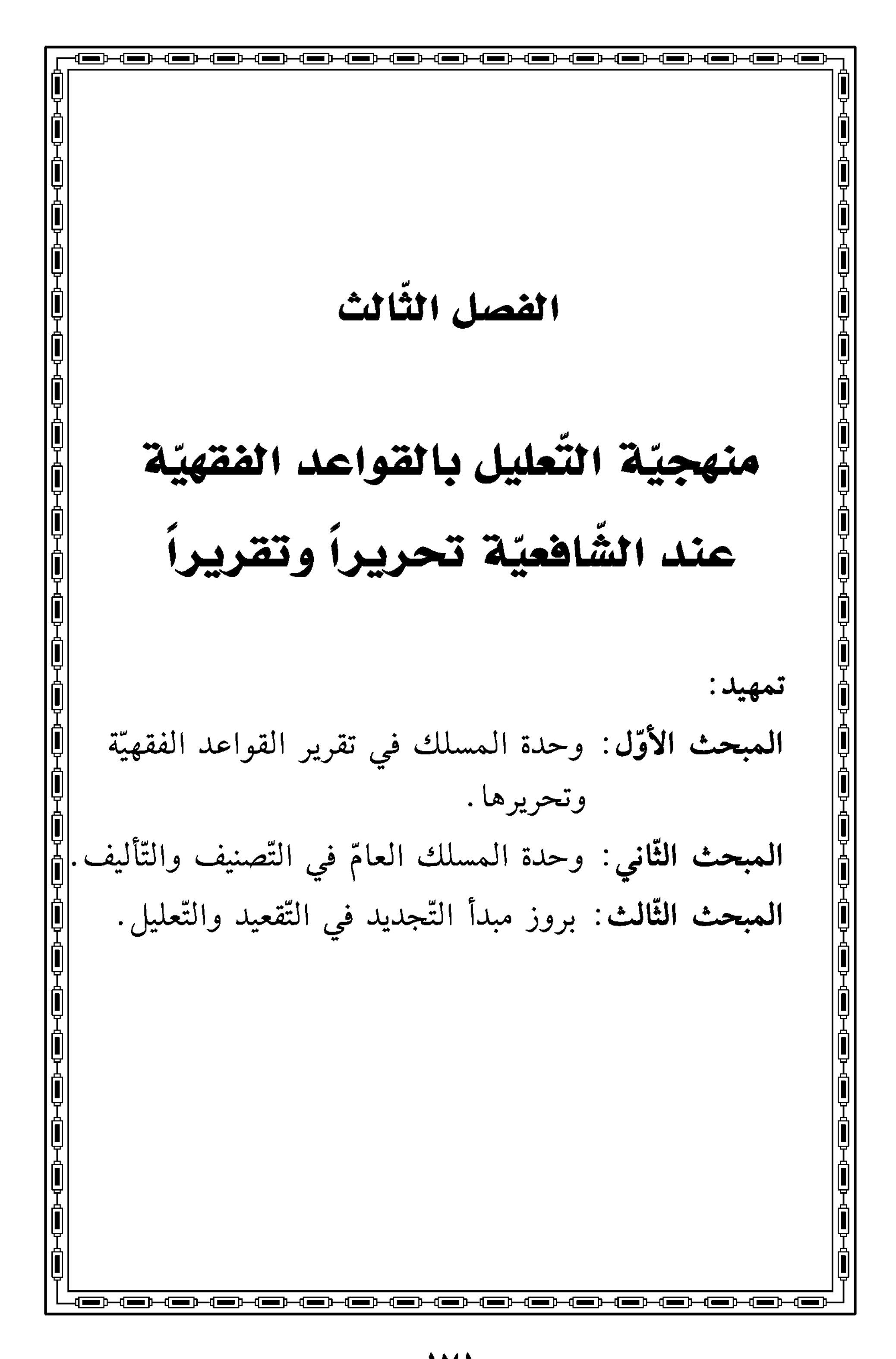
وقال الشَّربيني الخطيب: «القاعدة أنَّه لا تعزير في غير معصية، ولكنِ استثني منه نفي المخنَّث مع أنَّه ليس بمعصية، وعلَّل ذلك بقاعدة «**اعتبار المصلحةِ**»[3].

= الهداية»: (٢/ ٩٤٠)، والنووي، «روضة الطالبين»: (٢/ ٥٩)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (١/ ٣٠٤)، والشيرازي، «المهذب»: (١/ ١١٤)، وابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٤١٢)، والبهوتي، «كشاف القناع»: (٢/ ١٧)، و«تفسير القرطبي»: (٥/ ٣٧١).

(١) الشيرازي، «المهذب»: (١/ ١١٤)، والشربيني، «مغني المحتاج»: (١/ ٣٠٤)، والنووي، «روضة الطالبين»: (٢/ ٥٩)، وابن قدامة، «المغني»: (٢/ ٤١٢).

(٢) ابن الهمام، «فتح القدير»: (٤/ ٢١٨).

(٣) الشّربيني، «الإقناع»: (٢/ ١٨٢).



الفصل الثّالث

منهجيّة التّعليل بالقواعد الفقهيّة عند الشّافعيّة تحريراً وتقريراً

تمهيد

قصدتُ من عقد هذا الفصل بيانَ منهجيّة التّعليل بالقواعد الفقهيّة ورسوخها عند الشّافعيّة، وذلك من خلال التّأكيد على وحدة المسلك العام عند الفقهاء في التّأصيل والتّصنيف، وقد ظهر ذلك جليّاً عند الكلام على دواعي التّقعيد والتّعليل.

ولا شكّ أنّ المذاهب الفقهيّة جميعها ساهمت إسهاماً كبيراً في تحديد المعلم الرئيس لرسوخ هذا المسلك التّعليلي؛ وإن كان ظهور ذلك حاجة دعت إليها كثرة الفروع الفقهية وتشعّبها، لكن تشوُّفَ الفقهاء لضبط هذه الفروع وانتظامها في سلك واحد = أدّى إلى ما أكّدنا عليه مراراً من ظهور القاعدة الفقهيّة في مجالي التّعليل والاستدلال.

بل إنّ ظهور القاعدة الفقهيّة ـ كما هي الآن ـ إنّما كان ذلك عندما اقتفى الفقهاء مناهج بعضهم في الحبك والصّياغة، والتّصنيف والتّرتيب، فصارت تلك المنهجيّة هنا سبباً في جعل التّعليل معلماً راسخاً من معالم الفقه الكبرى.

وقد جعلتُ ما ذكرت آنفاً منتظماً في ثلاثة مباحث حتّى يتبدّى الموضوع جليًّا في تنظيمِهِ وترتيبِهِ:

المبحث الأوّل

وَحدة المسلك في تقرير القواعد الفقهيّة وتحريرها

لمّا كان المسلك في التّقعيد واحداً؛ كانت المنهجيّة في التّعليل بالقواعد الفقهيّة باديةً في مؤلَّفات أصحاب المذاهب الإسلاميّة؛ سواء التّقعيديّة منها أو الفروعيّة؛ وسواء كان ذلك في الدّراسة التّأصيليّة للمسألة الفقهيّة، أو في مجال التّرجيح والاختيار، وقد سبق سرد أقوالهم الّتي تدلّ على هذا المعنى.

والنّظر في منهج العلماء في التّقعيد هو نظر في أسبابه وطرقه ومصادره، وقد تقدّم الحديث عنها بالتفصيل في الفصل الأول من هذا الكتاب.

أمّا أسبابُهُ: فقد فرضتها حتميّة التّقعيد؛ ذلك أنّ السّبب هو علة المعلول، ووجوده مرتبط به لا محالة، وعليه؛ كانت أسباب التّقعيد مرتبطةً بالقاعدة ارتباطَ السَّبَبِ بمُسَبِّبِهِ.

وأمّا طُرُقُهُ: وهو اعتماد الاستنباط والاستقراء سبيلاً في التّقعيد؛ فهذا أيضاً مأخوذٌ ممّا اتّفق عليه العلماء عند تعريف القاعدة الفقهيّة؛ **من أنّها:** حكم أو أمر أو قضية، وهذا لا يعرف إلا عن طريق الاستنباط.

ومن أنّها: كليَّة أو أغلبيَّة، وهذا لا يعرف كذلك إلا عن طريق استقراء النّصوص الشّرعيّة، ومعرفة المقاصد والأحكام.

وبالتّالي؛ فإنّ ما سبق يعزّز القولَ بوحدة المنهج العامّ في التّقعيد.

ويبقى الكلام على مصدريّة القاعدة وأصلِها، فأقول:

إنّ النّاظر في كتب علماء الفقه والقواعد يرى بوضوح مدى اتّفاقِهم على مصدريّة القاعدة وأصلِها سواء كان بالنّصّ، أو القياس، أو الاستدلال على أنواعه، أو كان التقعيد بالتّرجيح؛ كما ذكره الدّكتور الرّوكي[1].

والّذي يعنينا هنا: هو مجرد الاتّفاق على اعتماد المصادر السّابقة في التّقعيد؛ لأنّ اختلافهم يمكن حصره في لفظ القاعدة أو مضمونها، وهو أمر لا إشكال عليه؛ إذا علمنا أنّ ذلك راجع إلى أصول المذهب، واختلاف الفروع.

ولكي يكون الأمر واضحاً؛ كان لا بد أن أسردَ بعضَ القواعدِ الّتي أخذ العلماءُ بها؛ وهي راجعة في أصل تقعيدها إلى تلك المصادر آنفة الذكر:

وأبيَنُ الأمثلةِ: القواعد الخمسة الكبرى؛ فهي متّفق عليها شكلاً ومضموناً؛ ومصدر تكوينها واعتبارها ما ذكرنا.

*** فمن القواعد التي مصدرُها النّصّ:**

١ ـ «البيّنة على المدّعِي واليمينُ على من أنكر»[2].

---

(١) «نظرية التقعيد»: ص(٩٧ ـ ١٩١).

(٢) والقاعدة المذكورة هي نص حديث عن النبي ﷺ، وقد ورد بروايات متعددة، قال النووي: في أربعينه: حديث حسن رواه البيهقي وغيره، وبعضه في «الصحيحين». والقاعدة بالصيغة المذكورة هي نص المادة: (٧٦) =

٢ ـ «الخراج بالضّمان»[١].

٣ ـ «جناية العجماء جبار»[٢].

٤ ـ «الشّروع في العبادة يوجب إتمامَها»[٣].

٥ ـ «ليس لعرقٍ ظالمٍ حقٌّ»[٤].

= من مجلة الأحكام العدلية. انظر: «القواعد الفقهية» للباحسين: ص(١٩٧).

(١) وهذه القاعدة بالصيغة المذكورة هي نص المادة: (٨٥) من مجلة الأحكام العدلية، وأصلها حديث صحيح عن النبي ﷺ بلفظ: «**الخراج بالضمان**»، أخرجه جماعة من العلماء؛ منهم: أبو داود: (٣٥٠٨)، والنسائي: (٢/ ٢١٥)، والترمذي: (١/ ٢٤٢)، وابن ماجه: (٢٢٤٢)، وأحمد: (٦/ ٤٩، ١٦١، ٢٠٨، ٢٣٧).

انظر: «إرواء الغليل»: (٥/ ١٥٨ ـ ١٥٩ ـ ١٦٠)، وهي في: «أشباه» السيوطي: (١٥٠)، و«أشباه» ابن نجيم: (١٥١)، و«منثور» الزركشي: (٢/ ١١٩)، و«قواعد» الباحسين: (١٩٦).

(٢) وهذه القاعدة بالصيغة المذكورة هي نص المادة: (٩٤) من «مجلة الأحكام العدلية»، وأصلها حديث صحيح عن النبي ﷺ بلفظ: «**العجماء جرحها جبار**»، ونص القاعدة في المجلة طرأ عليه تغيير، ولفظ: «جناية» أعم من «جرح»، إذ يشمله وغيره. انظر: الباحسين، «القواعد»: (١٩٦).

(٣) الروكي «نظرية التقعيد»: (٣٩١)، أوردها في مبحث القواعد الفقهية المستنبطة من النص، ثم قال: «معناها: أن من شرع في عبادة تقرباً إلى الله تعالى فإنه صار ملزماً بإتمامها»، وهي مستنبطة من قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾، فالجمهور على أن القاعدة في فرائض الأعمال ونوافلها، والشافعية على اختصاص الآية بالفرائض دون النوافل» بتصرف يسير.

(٤) وهذه القاعدة جزء من حديث صحيح قال ﷺ: «**من أحيا أرضاً مواتاً**، =

* ومن القواعد التي استخرجها العلماءُ عن طريق القياس:

١ ـ «الغالبُ كالمحقَّق»[١].

٢ ـ «الإشارة المعهودةُ للأخرس كالبيان باللِّسان»[٢].

٣ ـ «المعروف عرفاً كالمشروطِ شرعاً»[٣]

= من غير أن يكون فيها حق مسلم، فهي له، وليس لعرق ظالم حق»، ولم تذكر كتب القواعد الفقهية هذه القاعدة، لكنها وردت في كتابات المعاصرين، وربما كان الأستاذ مصطفى الزرقا أوّلَ من ذكر هذا الحديث على أنه قاعدة، قال بعد ذكره الصيغة الواردة هنا، والتي جعلها من القواعد التي أضافها إلى قواعد المجلة: «وهذا الحديث أساس في أن العدوان لا يكسب المعتدي حقّاً، فمن غصب أرضا فزرع فيها، أو غرس، أو بنى، لا يستحق تملكها بالقيمة، أو البقاء فيها بأجر المثل، ويقاس على الأرض غيرها من المغصوبات». انظر: «المدخل الفقهي»: الفقرة (٧١٣) (٢/ ١٠٨٨).

والحديث رواه: أبو داود: (٣٠٧٣) وغيره، وصحّحه الألباني في «الإرواء»: (٥/ ٣٥٣)، وصححه السيوطي في «الجامع الصغير»: (٢/ ١٦١). انظر: فتح الباري: (٥/ ١٩). وابن آدم، «الخراج»: (٨٤).

(١) المقّري، «قواعد»: (١/ ٢٤٢) قاعدة: (١٧)، وعبارته: «الغالب مساو للمحقق في الحكم، وهو المشهور من مذهب مالك»، وإيضاح المسالك: (١٣٦)، بصيغة: الغالب هل هو كالمحقق أم لا؟، والمنجور، «شرح المنهج المنتخب»: (١١٠).

(٢) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: (٣٣٨)، وأوردها بصيغة: «الإشارة من الأخرس معتبرة، وقائمة مقام النطق في جميع العقود»، وابن نجيم، «الأشباه والنظائر»: (٣٤٣)، بصيغة: «الإشارة من الأخرس مقيدة، وقائمة مقام العبارة»، والمادة: (٧٠) من «مجلة الأحكام العدلية».

(٣) «أشباه» ابن نجيم: (٩٩)، والمادة: (٤٣) من «مجلة الأحكام العدلية»، بصيغة: «المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً».

٤ ـ «الكِتاب كالخطاب»[١]

٥ ـ «حكْمُ المشبّه حكم المشبَّه به»[٢].

* **ومن القواعد الَّتي استخرجها العلماء عن طريق الاستصحاب:**

١ ـ «الأصلُ بقاءُ ما كان على ما كان»[٣].

٢ ـ «الأصل إضافةُ الحادث إلى أقربِ أوقاتِهِ»[٤].

---

(١) «أشباه» السيوطي: (٣٣٤)، وأوردها بعبارة: «الطلاق إن كتبه الأخرس، فأوجه أصحها أنه كناية، والثالث صريح»، و«أشباه» ابن نجيم: (٣٣٩)، وقد نقلها عن «الهداية» قال: «قال في الهداية: والكتاب كالخطاب»، والمادة: (٦٩)، من «مجلة الأحكام العدلية».

(٢) المقري، «قواعد»: (٢/ ٥٨٤)، القاعدة: (٣٦٥)، وشرح ذلك بقوله: «فإذا قال ﷺ: **«أرأيت إن كان على أبيك دين...»** الحديث، وكان الأصل لا يجب إجماعاً إلا على حكم البر والندب إلى فعل الخير فكذلك الفرع»، والأصل قضاء الدين، والفرع أداء الحج نيابة عن الأب.

(٣) هذه القاعدة جاءت بمعنى الاستصحاب نفسه، ولكنها عبرت عنه بصيغتها المذكورة، ومن الممكن القول: إنها تعد تفسيراً وتشخيصاً لمعنى اليقين المذكور في قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك». انظر: العلائي، «المجموع المذهب»: (١/ ٣٠٣)، والونشريسي، «إيضاح المسالك»: (٣٨٦) القاعدة: (١٠٨)، والإسنوي، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»: (٤٨٩)، و«أشباه» السيوطي: (٥٦)، و«أشباه» ابن نجيم: (٥٧)، ونص المادة: (٥) من «مجلة الأحكام العدلية»، فانظر شرحها: «درر الحكام»: (١/ ٢٠)، والأتاسي، «شرح المجلة»: (١/ ٢٠)، والزرقا، «شرح القواعد الفقهية»: (٤٣)، والباحسين، «القواعد»: (٢٤٣).

(٤) صيغة القاعدة أوردها ابن نجيم في كتابه الأشباه: (٦٤)، وبها أخذت المجلة في المادة رقم: (١١)، وقد أوردها الزركشي في المنثور: (١/ ١٧٤)، والسيوطي: (٦٥)، بعبارة: «الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن»، =

٣ ـ «لا يُنْسَب إلى ساكتٍ قولٌ»[١].

٤ ـ «الأصلُ عدمُ التّحديد»[٢].

= وفسرها علي حيدر بقوله: «الحادث الذي كان غير موجود ثم وجد، فإذا اختلف في زمان وقوعه وسببه، فما لم نثبت نسبته إلى الزمان القديم، ينسب إلى الأقرب منه». وانظر: درر الحكام: (١/ ٢٥)، وشرح المجلة: (١/ ٣٢)، وشرح الزرقا: (٧٧)، والباحسين في قواعده: (٢٤٥ ـ ٢٤٦).

(١) «أشباه» السيوطي: (٢٦٦)، وابن نجيم، «الأشباه والنظائر»: (١٧٨)، و«أشباه» ابن السبكي: (٢/ ١٦٧)، والزركشي، «المنثور»: (٢/ ٢٠٦)، و«المجلة»: المادة: (٦٧) مقيدة: «لكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان»، و«الفرائد البهية»: (٢٠)، والونشريسي، «إيضاح المسالك»: القاعدة (١٠٢)، والزرقا، «المدخل الفقهي»: (٢/ ٩٧٣).

«ومعناها: أن السكوت من المكلف لا ينعقد به شيء من العقود والتصرفات والالتزامات وغيرها مما ينبني عليه أثر شرعي؛ لأنَّ الأصلَ في سكوتِ السَّاكت أنَّه لا يدلُّ على موافقةٍ ولا على عدمِهَا، فيستصحبُ هذا الأصل إلى أن يثبتَ عكسُهُ بدليلٍ شرعيٍّ، كما في سكوت البكر». الروكي، «نظرية التقعيد»: (٥٥٢).

(٢) معنى القاعدة: أن الأحكام والتكاليف الشرعية ـ سواء تعلقت بالعبادات أو العادات أو المعاملات ـ الأصل فيها عدم تحديدها وتقديرها، إلا أن يدل دليل على ذلك: فإذا أوجب الشرع على المكلف فعل شيء، كان مأموراً بفعله على الوجه الذي يصدق عليه أنه فعل الواجب، وإذا أوجب عليه ترك شيء كان مأموراً بتركه على الوجه الذي يصدق عليه أنه ترك المحرم، وهكذا في سائر الأحكام الشرعية.

وأصل هذه القاعدة: الاستصحاب لأن التحديد والتقدير صفة طارئة عارضة، فالأصل عدمُها، ولما كان الأصل عدمها وجب استصحاب هذا الأصل إلى يثبت عكسه بدليل شرعي. الروكي، «نظرية التقعيد»: (٥٤٧ ـ ٥٤٨).

٥ ـ «القديمُ يُتركُ على قِدَمِهِ»[1].

*** ومن القواعد التي استخرجها العلماءُ عن طريق التّرجيح:**

١ ـ «إذا تعارَضَ المانع والمقتضي يقدَّم المانع»[2].

٢ ـ «لو تعارضَ الحظر والإباحة يقدَّم الحظْرُ»[3].

٣ ـ «درءُ المفاسد أولى من جلْبِ المصالِح»[4].

---

(١) المقصود بالقديم: هو ما لا يعرف أوله، كما حددته المادة: (١٦٦) من «مجلة الأحكام العدلية»، وهذه القاعدة متفرعة من القاعدة السابقة: الأصل بقاء ما كان على ما كان، وقد بين الفقهاء أن القديم الذي يترك على قدمه هو الموافق للشرع، والذي لا ضرر فيه على الناس.
وقد بين شارح «المجلة» في «درر الحكام» أنه يجب إضافة كلمة: «بالمشاهدة» على التعريف؛ لأنّ كثيراً من الأشياء القديمة التي ترجع إلى عهد بعيد، يعرف زمن وجودها بما ذكره التاريخ عنها: (١/ ١١٣)، وذكر المؤلف في شرحه أيضاً أن القاعدة مأخوذة من قاعدة: «ما كان قديماً يترك على حاله ولا يتغير إلا بحجة»: (١/ ٢١).
وانظر القاعدة في: محمود حمزة، «الفرائد البهية»: (١٢٧)، ونص المادة: (٦) من «المجلة»، وشرح «الأتاسي»: (١/ ٢٣)، وشرح الزرقا: (٤٩).

(٢) الزركشي، «المنثور»: (١/ ٣٤٨)، و«أشباه» السيوطي: (١٢٨)، و«أشباه» ابن نجيم: (١١٧)، والباحسين، «القواعد»: (٢٦٥)، ومثلوا لها بـ: «لو استشهد الجنب.. فالأصح أنه لا يغسل».

(٣) الزركشي، «المنثور»: (١/ ٣٣٧)، ومثل لها فقال: «فلو تولد حيوان من مأكول وغيره حرم أكله، وإذا ذبحه المحرم وجب الجزاء؛ تغليباً للتحريم»، والباحسين، «القواعد»: (٢٦٦).

(٤) «أشباه» السيوطي: (٩٧)، و«أشباه» ابن نجيم: (٩٠)، والباحسين، «القواعد»: (٢٦٨). وقد علَّلوا هذه القاعدة باعتناء الشارع بالمنهيات =

٤ ـ «يُتحمَّل الضَّرر الخاصّ؛ لدفع الضَّرر العامّ»[(١)].

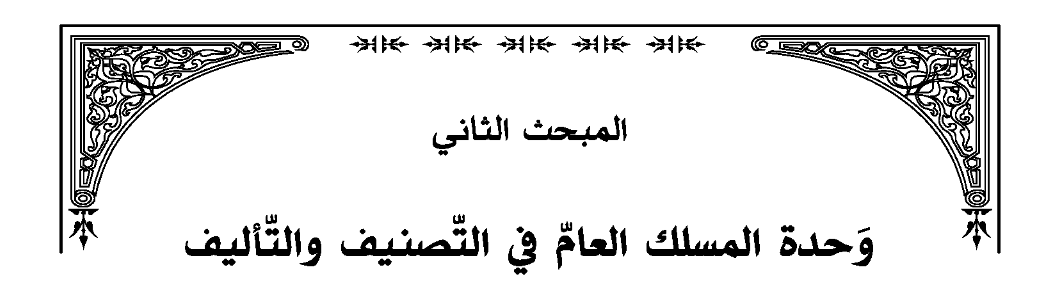
وغيرها كثير، والمقصود التَّأصيلُ والتَّمثيلُ.

وبعد هذه الجولة من عرض القواعد: يتَّضحُ جليّاً ما قرَّرْناه في هذا المبحث من **وَحدةِ المسلك** عند العلماء في عملية التّقعيد الفقهيّ؛ إذ جَمعَتْ بين أصحاب المذاهب المتغايرة وبين أهل المذهب الواحد تلك الطَّريقة الموحَّدة العامَّة، فأنتجت فنّاً قام على قواعد ومبادئ عامَّةٍ متَّفَقٍ عليها، مع ما تضمنَتْهُ من شروطٍ، وأركانٍ، وأُسُسٍ.



= أكثر من المأمورات؛ محتجين بقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه**» متفق عليه. البخاري مع الشرح: (١٣/ ٢٥١)، ومسلم مع شرحه: (٩/ ١٠١).

(١) ذكرها ابن نجيم بصيغة: «يتحمل الضرر الخاص لأجل دفع الضر العام»، وقال إنها مقيِّدة لقولهم: «الضرر يزال بمثله» ص(٨٧)، وانظر: «المجلة»: المادة: (٢٦)، و«درر الحكام»: (١/ ٣٦)، و«شرح» الأتاسي: (١/ ٦٦)، و«شرح» الزرقا: (١٤٣)، والباحسين، «القواعد»: (٢٦٧).



المبحث الثاني

وَحدة المسلك العامّ في التّصنيف والتّأليف

من العوامل الّتي مهَّدت لبروزِ منهج التّقعيد والتّعليل الفقهيِّ بصورته الّتي هو عليها الآن = بناءُ كثيرٍ من الفقهاء والأصوليّين على جهودِ من سَبَقَهُم؛ سواء كان ذلك في التّصنيف والكتابة، أو كان في صياغة القاعدة وسَبْكِها.

ولم يكن هذا الأمر منحصراً في المذهب الواحد وحسب، بل وُجد بين المذاهب كذلك، حتّى إنّك لَتَرَى بعضَ العلماء في مذهبٍ مَّا؛ قد اعتمد في تأليفِ كتابِهِ على مؤلَّفٍ من مذهب آخر، استفاد منه طريقته وعرضه للقواعد، والمسائل المفرّعة، والتّحليل، وسبك القواعد وصوغها.

ويدلُّ على هذا أيضاً: أنه جَرَتْ عادة من صنف من العلماء في القواعد الفقهيّة، أن يلتزم فيها بمذهبه عند إيراد القواعد والاستدلال لها أو بها على المسائل الفرعيّة، كالقواعد للمقَّري، فمعظمه قواعد مذهبيّة؛ يدلّ على ذلك أنه رتَّبَهُ على أبواب الفقه المالكيّ، والتزم إيراد القواعد التي تندرج تحتها الفروع الفقهيّة في المذهب، ولم يمنعه ذلك أن يعتني بالخلاف الفقهيّ، والانتصار لمذهبه؛ كلَّما علَّلَ بقاعدةٍ فقهيّة، أو استدلَّ بها.

وما اختيار ابنِ نُجَيم للقواعد التّسعة عشر إلا دليلاً على التزامِهِ بمذهبِهِ الحنفيّ، وتقليده لعلمائه في التّصنيف والمادّة، فكان تركه لما

بقي من القواعد الأربعين في كتاب السّيوطي إنّما هي لمخالفتها أصول التّقعيد عنده[1].

يقول الدّكتور جمال الدين عطيّة: «وجميع ما أورده ابن نجيم في هذا القسم هو ممّا أورده السّيوطي وابن السبكي مع الفروق الخاصة بالفروع النّاتجة عن اختلاف المذهب الحنفيّ عن الشّافعيّ في هذه الفروع»[2].

وبهذا اعتنى واضعو «المجلّة»؛ عندما اعتمدوا أشباهَ ابن نجيم في سرْدِ القواعد، وإعادة صياغتها، وإن لم يعتمدوا التّرتيب والنّسَقَ العام[3].

وهو أمر لم يكن علماء المذهب الشّافعي غرباءَ عنه، وممّن صنّف على هذا المنوال الجاجرميُّ[4] الشّافعيّ في كتابه: «القواعد

---

(١) ابن نجيم، «الأشباه والنظائر»: (١٠٥، ١٠٩، ١١٩، ١٢٠، ١٢٣) وما بعدها ممّا لم يتّصل بها.

(٢) «التنظير الفقهي»: (٨٨).

(٣) ومما يدل على أن هذا المنهج قصده العلماء والتزموه في تصنيفهم وعرضهم للقواعد؛ ما كتبه الشيخ أحمد بن عبد الله القاري المتوفى: (١٣٥٩هـ) في القواعد على المذهب الحنبلي من كتابٍ؛ أسماه: «مجلة الأحكام الشرعية على مذهب الإمام أحمد بن حنبل الشيباني»، وقد خصّصَ المقدمة للقواعد الفقهية التي بلغت (١٦٠) قاعدة، وهي مستخلصة من «قواعد» ابن رجب الحنبلي.

(٤) هو: أبو حامد محمد بن إبراهيم السهلي الجاجرمي الملقب بمعين الدين، والجاجرمي نسبة إلى جاجرم، بلدة بين نيسابور وجرجان، فقيه شافعي اشتهر بنيسابور التي سكنها ودرس فيها، وكانت وفاته فيها أيضا: سنة: (٦١٣هـ). =

في فروع الشافعيّة»، وغيره من الكتب[1].

ولا يمكن الجزم بقرن معيَّنٍ ظهر فيه هذا النوع من التقليد الذي سبق الإشارةُ إليه في التّصنيف والتّأليف، فمعظم الذي صُنِّف قبل القرن الثّامن إنّما كان عبارة عن كتب جمعت بعض الضّوابط والأصول في مذهب معيّن؛ أو قرنت بين القواعد الفقهيّة والأصوليّة[2]، أو تكلّمت عن أصل من أصول الشّريعة التي تنبني عليه الأحكام، مع ذكر بعض القواعد والضّوابط، التي لا تعطي للكتاب طابعاً تقعيديّاً؛ لإلحاقه بكتب القواعد الفقهيّة[3].

أمّا القرن الثّامن الهجري فكان بداية ازدهار القواعد الفقهيّة والتّأليف فيها، كما يُعَدُّ بداية عنونة كتب القواعد باسم «**الأشباه والنظائر**»، وكان ذلك على يَدِ صدرِ الدِّين ابن الوكيل

= من مؤلفاته: «الكفاية» في مجلد، و«إيضاح الوجيز» للغزالي، و«شرح أحاديث المهذَّب»، و«أصول الفقه والقواعد».
انظر ترجمته في: [«وفيات الأعيان»: (٣/ ٣٨٧)، و«طبقات الشافعية الكبرى»: (٥/ ٨٩)، و«طبقات الشافعية» للأسنوي: (١/ ٣٧٤)، و«طبقات الشافعية» لابن قاضي شهبة: (١/ ٣٩٤)].

(١) «وفيات الأعيان»، وقد ذكر ابن خلكان أن الناس قد انكبت على الاشتغال بكتابه «القواعد». والباحسين، «القواعد»: (٣٣٣ ـ ٣٣٤).

(٢) كـ«أصول الكرخي وشرحها» للنسفي، التي تعد أول ما دون من القواعد والأصول والضوابط، وكذلك «تأسيس النظر» لأبي الليث السمرقندي المتوفى: (٣٧٣هـ)، و«تأسيس النظر» للدبوسي. انظر: «القواعد الفقهية» للباحسين: (٣٢٧ ـ ٣٢٨ ـ ٣٢٩).

(٣) مثل كتاب العز بن عبد السلام في القرن السابع: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام». الباحسين، «القواعد»: (٣٣٤ ـ ٣٣٥).

المتوفى (٧١٦هـ) الَّذي ألَّف كتابه «**الأشباه والنظائر**» على نَمَطٍ لم يسبق إليه؛ لأنه بناه على استقرائِهِ الخاصِّ؛ لما في أمهات مصادر الفقه الشَّافعيِّ، وعلى استنتاج بعض القواعد من الفروع الفقهيّة المتشابهة؛ ولهذا فقد أثنى عليه العلماء كثيراً[1]، كان هذا الكتاب القاعدة الّتي انطلقت منها كتب القواعد في المذهب الشّافعيّ، سواء كان ذلك بتحريره، أو الإضافة إليه، أو حذف بعض ما يرى أنّه غير متّصل بالموضوع اتّصالاً مباشراً.

وفي النّصف الثّاني من هذا القرن، ألّف أبو عبد الله المقّري المالكيّ[2] كتابَهُ «**القواعد**» الّذي جمع فيه (١٢٠٠) قاعدة وضابطٍ، في الفقه المالكيّ.

ويعتبر هذا الكتاب؛ ككتاب ابن الوكيل الشّافعيّ؛ أساساً لكثيرٍ من كتب القواعد في الفقه المالكيّ، فالمؤلِّف جمع قواعده من بطون

---

(١) قال ابن تغري بردي (ت٨٧٤هـ): «وصنف الأشباه والنظائر، قبل أن يسبقه إليها أحد». انظر: «النجوم الزاهرة»: (٩/ ٢٣٤). وقال الصفدي (٧٦٤هـ): «إنه يقال إنه شيء غريب». انظر: «الوافي بالوفيات»: (٥/ ٢٦٤) عن مقدمة: «الأشباه والنظائر» للدكتور العنقري: (٥٨)، وراجع: «القواعد» للباحسين: (٣٣٥ ـ ٣٣٦).

(٢) هو: محمَّد بن محمَّد بن أحمد بن أبي بكر المقَّري التلمسانيُّ، أبو عبد الله، ولد بتلمسان ما بين فترة: (٧٠٧ و٧١٨هـ)، وتخالفت كلمات المؤرخين في تحديد وقت مماته بالدقة، غير أنها لا تبعد أن تكون ما بين: (٧٥٦ و٧٥٩هـ) بمدينة فاس المغربية، ودفن بمسقط رأسه تلمسان.
راجع ترجمته في: [«نفح الطيب»: (٥/ ٢٠٣)، و«نيل الابتهاج»: (٢٥١)] نقلاً عن مقدِّمة «التَّحقيق» لكتابه «القواعد»، لأحمد بن حميد: (١/ ٧٢ ـ ٧٩).

كتب المالكيَّة؛ باستقرائه وتتبُّعه لما فيها، كما أنّه استنتج وأسّسَ قواعد غير ما هو موجود فيها، وحسَّن صياغةَ قواعد أخرى.

وبعد المقَّري، ظهرت طائفة من المؤلفات القيِّمة، الَّتي حَرَّرَتْ، ونَقَّحَتْ، أو أضافَتْ ورَتَّبَتْ ما تقدَّمَها من مؤلَّفاتٍ في النَّصف الأوّل من هذا القرن الثّامن.

ومن هذه المؤلَّفات:

١ ـ «**المجموع المذهب في قواعد المذهب**»، لابن كيكلدي العلائي الشافعي، وقد استمدَّ مادّته من كتاب «**الأشباه والنظائر**» لابن الوكيل، لكنه اختلف عنه في التّرتيب والتّنظيم للقواعد.

٢ ـ «**الأشباه والنّظائر**» للإمام السّبكي الشّافعيّ، وهذا الكتاب يمثّل أرقى ما وصل إليه المنهج التّأليفي في القرن الثّامن الهجري، إذ كتبه مؤلِّفه وفق خطة ومنهج معيّن، وأبان ما يُقْصَد بالقواعد والضّوابط والمدارك الفقهية، وانتقد من أقْحَم ما ليس من القواعد الفقهيّة فيها، لكنّه وقع بما عابه وانتقده؛ فذكر بعض القواعد الأصوليّة والكلاميّة واللّغوية.

٣ ـ «**الأشباه والنّظائر**» لابن الملقّن، وقد رتّبه على أبواب الفقه، وراجعَهُ ثلاثَ مرات خلال أربعين سنة، وقد أفاد من كتابي ابن الوكيل والعلائي، والأشباه والنّظائر لابن السّبكي.

٤ ـ «**القواعد**» للحِصني، وهو اختصار لكتاب العلائي، واستمد جلَّ مادته منه، ونَحَا نحوَهُ في التّرتيب والعرض.

٥ ـ «**مختصر من قواعد العلائي وتمهيد الإسنوي**»، لابن خطيب الدّهشة، وعنوان الكتاب يفصح أنّه ملخّص من كتابَيْن: هما «**قواعد**» العلائي، و«**التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**»

الإسنوي، وقد رتّبه على أبواب الفقه، وقال في مقدِّمته: «أمّا بعد: فهذا مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي ـ رحمهما الله تعالى ـ يشتمِل على وجيز الفوائد وعزيز القواعد، قرّبته من أبواب منهاج النّووي ـ رحمه الله تعالى ـ تبصرةً للمبتدئ، وتذكرة للمنتهي».

ومنذ بداية القرن العاشر نَضَجَ التّأليف في القواعد، واستقرَّت صِيَغُهُ، ونُظِّمَتْ مباحِثُهُ، وربّما كان كتاب «الأشباه والنّظائر» للسّيوطي الشّافعي أوضحَ مثالٍ على ذلك، فهذا الكتاب، وإنِ اشتمل على ما ليس بقواعد؛ لكنّه ميَّزَ مباحِثَهُ، وحدَّدَ قواعدَهُ، وفَصَلَهَا عن غيرِها، وميَّزَ أنواعَهَا، فهو أرقى أنواع التّأليف في القواعد والضّوابط الفقهيّة، جمعاً ومنهجاً وتوثيقاً، وسار على منهجه، ونسج على منواله الكثيرون من علماء عصره.

وقد كان له تأثيرٌ واضحٌ على العلماء الّذين جاؤوا بعده؛ فمنهم من شرحه، ومنهم من نَظَمَه، ومنهم من اختصرَه، حتّى غدا مَعْلَماً من معالم الكتب والمصنّفات.

وكان أبرز من مثّل هذا الاتجاه الناضج الإمام ابن نجيم الحنفيّ، الّذي تأثّر بكتاب السّبكيِّ؛ فأحبَّ أن يتحف الحنفيَّة بكتاب على نَسَقِه ومنواله؛ حيث قال في مقدمة كتابه «**الأشباه والنظائر**»: «وإنّ المشايخ الكرام قد ألّفوا ما بين مختصَر ومطوَّل؛ من متون وشروح وفتاوى، واجتهدوا في المذهب والفتوى، وحرّروا ونقَّحوا ـ شَكَرَ اللهُ سَعْيَهُمْ ـ إلّا أنّي لم أرَ لهم كتاباً يَحْكي كتاب الشيخ تاج الدين السبكيِّ الشّافعي مشتملاً على فنون في الفقه»[1].

---

(١) «الأشباه والنظائر» مع «شرحه الغمز»: (١/ ٣٧).

والنّاظر في كتابه رَحِمَهُ اللَّهُ يرى أنّه تابعٌ لغيره في كثير من القواعد التي أوردها، وعلى سبيل المثال؛ ما ضمَّنه الفنَّ الأول من قواعده؛ إذ هو عبارةٌ عن القواعد الخمس الكبرى بنَصِّها وفصِّها؛ غيرَ أنَّهُ زاد عليها قاعدة: «**لا عمل إلا بنيَّة**»، وهي عند التَّحقيق داخلة في قاعدة: «**الأمور بمقاصدِها**».

والفنُّ الثّاني من قواعدِهِ: جُلُّه مِن كتاب ابن السّبكيِّ وغيرِهِ، وهكذا . . .

لكنّ الملاحظَ على كتاب ابن نجيم أنَّهُ تأثَّرَ في التّرتيب والتّنظيم بكتاب السّيوطي، بل ظهرت تبعيّتُه له في غير التّرتيب والتّنسيق؛ عندما اعتمد كثيراً من القواعد الّتي ذكرها السيوطي في الكتاب الثاني من كتابه «**الأشباه**»، وعَنْوَنَ لها بـ: «القواعد الكليّة الّتي يتخرّج عليها ما لا ينحصر من الصّور الجزئيّة»، حيث اختار منها تسع عشرة قاعدة.

ونقل عنه بالنّصّ في مواضع كثيرة، بل نقل جزء من مقدّمته من كتاب السّيوطي؛ مثل قوله: «وَلَعَمْرِي، إنَّ هَذَا الْفَنَّ لَا يُدْرَكُ بِالتَّمَنِّي، وَلَا يُنَالُ بِسَوْفَ وَلَعَلَّ وَلَوْ أَنِّ، وَلَا يَبْلُغهُ إلَّا مَنْ كَشَفَ عَنْ سَاعِدِ الْجِدِّ وَشَمَّرَ، وَاعْتَزَلَ أَهْلَهُ وَشَدَّ الْمِئْزَرَ، وَخَاضَ الْبِحَارَ وَخَالَطَ الْعَجَاجَ، وَلَازَمَ التَّرْدَادَ إلَى الْأَبْوَابِ فِي اللَّيْلِ الدَّاجِّ، يَدْأَبُ فِي التَّكْرَارِ وَالْمُطَالَعَةِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً، وَيُنَصِّبُ نَفْسَهُ لِلتَّأْلِيفِ وَالتَّحْرِيرِ بَيَاتاً وَمَقِيلاً، لَيْسَ لَهُ هِمَّةٌ إلَّا مُعْضِلَةً يَحُلُّهَا، أَوْ مُسْتَصْعَبَةً عَزَّتْ عَلَى الْقَاصِرِينَ فَيَرْتَقِي إلَيْهَا وَيَحُلُّهَا»[١].

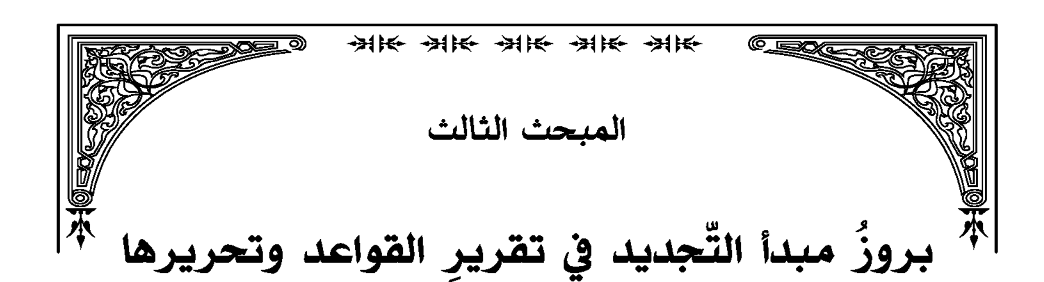
(١) ص(١٧) من مقدمة الكتاب.

وفي هذه الفترة ظَهَرَتْ للمالكيّة أيضاً كتبٌ متعدّدة في القواعد، منها: «إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك» لأبي العباس الونشريسي، وقد ضمّنه المؤلف (١١٨) قاعدة، وكان كثير منها بصيغة الاستفهام؛ ممّا يدلّ على وقوع الخلاف فيها، وقواعده تمثّل نماذج مختلفة، وأكثرها ضوابط فقهيّة، وبعضها أحكام فقهيّة عاديّة، والكتاب موجز، وفي صياغتِهِ وأسلوبِهِ صعوبةٌ، وفي عَنْوَنَتِهِ للقواعد طولٌ، إذ يشتمل ذلك على تفصيلٍ وتقسيمٍ وشروطِ الضّابط، أو القاعدة في بعض الأحيان، وقد ظهرت تبعيَّته لمن قبله من المؤلِّفين؛ في نقله لكثيرٍ من قواعدِهم وضوابطِهم ونصوصِهم، وإن كان لا يتحرّى أن يذكر عمّن نقل هذه الأقوال؛ كنقله عن القرافي والمقَّرِي مقاطع بنصِّها وفصِّها دون العزو أو الإحالة.

ومن هذه الكتب: «**منظومة المنهج المنتخب**» للزّقّاق المالكيّ، وهي من المنظومات المشهورة عند المالكيّة، على الرّغم من أنّها كانت عيالاً على من تقدَّمها من مؤلَّفات، كقواعد المقَّري، إذ هي في الغالب اختيارٌ من قواعده، واختصارٌ لصِيَغِ بعض ما جاء فيه، كما أنّ شروحها لم تخرج عن هذا الإطار.

والحاصل: أنّ اشتراك مسالك العلماء في الصّياغة والتّصنيف والتّأليف تَرَكَ أثراً بارزاً في توحيد منهجيّة التعليل إلى حدٍّ ما، بل أوجد إرثاً مشاعاً بين العلماء في توجيه الأدلة والتّعليل بها.





المبحث الثالث

بروزُ مبدأ التّجديد في تقريرِ القواعد وتحريرها

تمهيد:

يقصد بمفهوم «**التّجديد**»[1] في قواعد الفقه: «إبراز القواعدِ للمستفيد؛ مع إصلاحِ ما تَصَدَّعَ من بنيانِها، وتَمْتِينِ ما وَهَى من دلائلِها، وسدِّ ما تفتَّح من ثغراتٍ في مفاهيمِها، ونَفْضِ ما غَشَى عليها من غُبَارِ النِّسيانِ لَها والإعراضِ عنْها، وعرْضِ مضمونِها بأسلوبٍ أكثرَ جِدَّةً وأيْسَرَ فَهْماً»[2].

والمذهب الشّافعيّ اعتلى في هذا المجال مكاناً مرموقاً، لا سيَّما في القرن الثّامن؛ عندما تسابق الأئمّة في ترتيب القواعد وتنسيقها في أبواب منتظمة، بعدما اعتنوا بها صياغةً وسَبْكاً، وقرَّروها حكايةً وحبكاً، وفي هذا المبحث سوف أتكلم عن صياغة القاعدة الفقهيّة، ودورها في إخراج هذا الفن على هذه الصّورة الحاليّة.

---

(١) الجديد لغة: نقيض الخَلِق، والخَلِق: القديم، وجدد الشيء يجدده: صيَّره جديداً. انظر: «مختار الصحاح»: ص(٤٧)، و«لسان العرب»: (٣/ ٧١).

(٢) من تعريف التجديد الأصولي للبوطي ـ أصلح اللهُ حالَهُ ـ مع تصرُّفٍ يسيرٍ؛ تطبيقاً على المعنى المراد هنا. انظر: «إشكالية تجديد أصول الفقه»: ص(١٥٦).

وعليه؛ **فالتّجديد** الحاصل كان في شيئين: في اللّفظ، وفي المعنى؛ ولذا جعلته في مطلبين اثنين:

المطلب الأوّل

التَّجديد في اللّفظ

كلّ ناظر في التّراث الفقهيّ يرى أنّ ملامحَ التَّأصيل والتّقعيد كانت واضحة عند الإمام الشّافعيّ ﵁ ـ وهو المؤسّس الأوّل لهذا المذهب العظيم؛ المبارك بآرائه ورجاله ـ خصوصاً في كتابه: «الأم»، حيث نجد الإمام غالباً ما يعقِّبُ بحثَهُ بعد الاستدلالِ والمناقشةِ بصياغةِ قاعدةٍ فقهيَّةٍ، أو ضابطٍ فقهيٍّ؛ حسبَ ما يقتضيهِ المقامُ[١].

«وما من شكٍّ أنَّ صياغة القاعدة الفقهيّة، أو الضّابط الفقهيّ يحتاج إلى قدرة بيانيّة، وكفاءة فقهيّة عاليّة، واستحضار تامّ لأغلب المسائل الفروعيّة، تمكنه جميعها من صياغتها في عبارة موجزة، جامعة، مانعة، تنطبق على المسائل والقضايا المعروفة والنّادرة.

وقد توافرت أسبابها، وتحقّقَتْ شروطها في الإمام الشّافعيّ ﵀، فلا عجب أن يكون له فيها الباع الطّويل، خصوصاً، وأنّ صناعتَها وصياغتَها ضَرْبٌ من البلاغة، وسموٌّ البيان، الّذي يتجانس وأسلوبه لصياغة الأحكام، فتأتي القاعدة أو الضّابط في الباب أو الموضوع حكماً فاصلاً، ونتيجةً طبيعيّةً لما سبقها من مقدّمات وتحليلات»[٢].

---

(١) الندوي، «القواعد الفقهيَّة»: (٥٢).

(٢) د. عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان، «الإبداع المنهجي في فقه الإمام الشافعي»: (٩٧).

ولمّا كان من شرط القاعدة أن تكون ذا صياغة موجزة، مع قوّة في الحبْك والتّركيب، وشمول في المعنى والمضمون، رَامَ أئمّة المذهب الشّافعي، وعلى رأسهم إمامهم وصاحب مذهبهم؛ أن يصوغوا تلك القواعد التي صار لها شأن في هذا الفن، وأضحت معتمدة في كلّ مذهبٍ، وعند كلِّ إمامٍ.

ومن هذه القواعد التي اشتهرت صياغتها، وانتشر لفظُها، واعْتُمِدَ سَبْكُها، حتَّى صارَتْ دليلاً على الحُسْنِ والإبداعِ؛ ما نقل عن الإمام الشافعي في كتابه «الأم» من قولِهِ: قاعدة: «ما تحوَّل لم يعُدْ»[1]، وقاعدة: «إنما كُلِّفَ العبادُ الحكم على الظّاهر»[2]، وقاعدة: «الحاجةُ لا تُحِقُّ لأحدٍ أن يأخذَ مالَ غيرِهِ»[3]، وقاعدة: «لا تُمنعُ الحقوقُ بالظُّنون، ولا تُمَلَّكُ بِهَا»[4].

بل إنّ كثيراً من القواعد أصبحت تُؤْثَرُ عن الإمام، وتُعَدُّ من جوامع الكلم فصاحةً وبلاغةً ومعاني، حتّى أشاد بها الأدباء والبلغاء من الفقهاء، يردّدونها في كتاباتهم، ويستدلّون بها ويعلِّلون، ومنها: قولُهُ المشهورُ: **«لا يُنْسَبُ لساكتٍ قولٌ»**، وقوله: **«منزلةُ الوالي من رعيَّته.. منزلةُ والي مالِ اليتيمِ مِن مالِهِ»**.

ولكنّ هذه الميزة لم تكن في جميع القواعد التي ذكرها الإمام، بل إن البعض منها لم ينضبط مع المعهود من صياغة القاعدة الفقهيّة؛ شأنها في ذلك شأن جميع العلوم في بداية نشأتها وتكوينها،

---

(١) «الأم»: (٣/ ٢٦٢).

(٢) «الأم»: (١/ ٤٣٢).

(٣) «الأم»: (٢/ ١٠٢).

(٤) «الأم»: (٥/ ٨٢).

وعندئذ قام علماء المذهب الّذين جاؤوا بعد الإمام بتهذيبها وتحويرها، ثمّ أوردوها في كتبهم مُصْقَلَةَ اللّفظِ، محكمةَ العبارةِ.

ومن أمثلة ذلك[1]: قول الإمام: «**لا أدْفَعُ اليقينَ إلّا بيقينٍ**»[2]، وأوردها علماء القواعد الفقهيّة في المذهب بلفظ: «**ما ثَبَتَ بيقينٍ لا يرتَفِعُ إلا بيقينٍ**»[3].

وقوله: «**يجوز في الضّرورة ما لا يجوز في غيرها**»[4]، أوردها علماءُ القواعد الفقهيّة بعبارةٍ مُحْكَمةٍ فقالوا: «**الضّرورات تبيحُ المحظورات**»[5].

ومنها: قولُ الإمام: «**كلُّ ما أُحِلَّ مِن محرَّم لمعنًى.. لا يحلُّ إلّا في ذلك المعنى خاصّة، فإذا زايَلَ ذلك المعنَى عادَ إلى أصْلِ التَّحريمِ**»[6].

ولا شك أن أوّل ما يتبادر إلى الذّهن هو طولُ العبارة، وإن كانت محكمَةَ المعنى والمضمون، رشيقةَ اللّفظ والعبارةِ، ولذا فإنّك إن أجلت نظرَكَ في كتب قواعد الشّافعيّة؛ فسوف ترى أنّهم عبّروا عنها بصيغةٍ أخرى؛ أضبطَ صياغةً، وأقلَّ جملاً، فقالوا: «**مَا جَازَ**

---

(١) عبد الوهاب عبد الحميد، «القواعد والضوابط الفقهية في كتاب الأم للإمام الشافعي»: ص(٥٥ ـ ٥٦)، وما بعدها ممّا لم يتصل بها.

(٢) «الأم»: (٦/ ٣٤١).

(٣) السيوطي، «الأشباه والنظائر»: (١٢٥).

(٤) «الأم»: (٤/ ٢٣٥).

(٥) «أشباه» ابن السبكي: (١/ ٤٥)، والزركشي، «المنثور»: (٢/ ٣١٧)، و«أشباه» السيوطي: (١٧٣).

(٦) «الأم»: (٤/ ٣٧٤) كتاب الحكم في قتال المشركين.

لِعُذْرٍ بَطَلَ بِزَوَالِهِ»[1].

ومنها: قولُ الإمام: «**إذا اجتَمَعَ أمرانِ، يُخاف أبداً فوتُ أحدِهما، ولا يُخاف فوتُ الآخر؛ بدأ بالّذي يُخاف فوتُه، ثمّ رَجَعَ إلى الّذي لا يُخاف فوتُه**»[2].

وعند إنعام النّظر في المعنى، فالقاعدة لا تخرج في الغالب عن القاعدة التي صاغَها العلماء ـ وقد تكون من فروعها ـ: «**لو تَعَارَضَ الواجبانِ يُقَدَّمُ آكدُهما**»[3].

ومنها: قول الإمام: «**كلُّ حرامٍ اختلَطَ بحلالٍ فلم يتميَّزْ منه؛ حُرِّمَ**»[4] **والقاعدة مشهورة عند العلماء، وأوردها جلُّ مَن كَتَبَ في القواعد الفقهيّة، ومن ذلك:**

ـ صياغةُ العلائي: «**إذا اجتمع حظْرٌ وإباحةٌ غُلِّبَ جانبُ الحظْرِ**»[5].

ـ وصياغةُ السّبكي: «**ما اجتَمَعَ الحلالُ والحرامُ إلّا غَلَبَ الحرامُ الحلالَ**»[6]، وفي موضِعٍ آخرَ[7] حَذَفَ لفظةَ: «**الحلال**» في آخرِها على تشديد «**غُلِّبَ**» للمجهول.

---

(١) «أشباه» السيوطي: (١٧٦)، و«أشباه» ابن نجيم: (٩٥)، و«مجلة الأحكام العدلية»: المادة: (٢٣).

(٢) «الأم»: (١/ ٤٠٥)، كتاب صلاة الكسوف.

(٣) الزركشي، «المنثور»: (١/ ٣٣٩).

(٤) «الأم»: (٢/ ٣٠٩)، باب ما تولد في أيدي الناس وأهل القرى.

(٥) «المجموع المذهب»: (٢/ ٦٢٣).

(٦) «أشباهه»: (١/ ١١٧).

(٧) «أشباهه»: (١/ ٣٨٠).

ـ وصياغة الزّركشي: «**إذا اجتمع الحلالُ والحرامُ، أو المبيحُ والمحرَّمُ؛ غُلِّب جانبُ الحرام**»[1]، وقال في موضع آخر: «**تَعَارُضُ الحظرِ والإباحةِ.. يُقدَّمَ الحظَرُ**»[2]، وقال أيضاً: «**تعارُضُ المنعِ والمقتضي يقدَّمُ المانعُ**»[3].

ـ وصياغةُ السّيوطي: «**إذا اجتَمَعَ الحلالُ والحرامُ غُلِّبَ الحرامُ**»[4].

وكلُّها بمعنًى واحدٍ.

ومنها: قولُ الإمام: «**منزلةُ الوالي من رعيَّتِهِ.. بمنزلةِ والي مالِ اليتيمِ من مالِهِ**»[5].

وهي مقتبسة من قولِ أميرِ المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وتعتبر اللَّبنة الأولى، والقاعدة الأساس الّتي ترسم المعالم العامة للسّياسة الشّرعيّة في الفقه الإسلاميّ، إذ هي أصلٌ للقاعدة العظيمة المتّفق عليها بين المذاهب: «**تصرُّفُ الإمامِ على الرَّعيَّةِ مَنُوطٌ بالمصلحَةِ**»[6]، وهذه الصياغة الجديدة أَوْلى؛ لأنَّها أَدَقُّ وأوْضَحُ.

---

(١) «المنثور»: (١/ ١٢٥).

(٢) «المنثور»: (١/ ٣٣٧).

(٣) «المنثور»: (١/ ٣٤٨).

(٤) «أشباهه»: (٢٠٩).

(٥) «الأم»: (٤/ ٢١٣)، كتاب الوصايا.

(٦) انظر: المنثور: (١/ ٣٠٩)، وأشباه السيوطي: (٢٣٣)، وأشباه ابن نجيم: (١٣٧)، والمادة: (٥٨) من مجلة الأحكام العدلية.

المطلب الثّاني

التَّجديد في المعنى

والمقصود به أمران:

الأوّل: التّجديد بمعنى: الابتكار.

والثّاني: التّجديد الّذي هو: إعادة صياغة القاعدة بما يتناسب مع المعنى العامّ، والفروع المندرجة تحتها؛ لتكون مجرَّدَةً شاملةً.

أمّا المعنى الأوّل: فلا يخفى على أحدٍ أنّ كثيراً من القواعد الّتي نَطَقَ بها الشّافعيّ، أو دبَّجَهَا يراعُهُ في كتبِهِ كانت من صياغتِهِ وابتكارِهِ، وأشهرُها على الإطلاق قاعدة: «**لا يُنْسَبُ لساكتٍ قولٌ**»، وقاعدة: «**إنَّما كُلِّفَ العبادُ الحكمَ على الظّاهر**»، وغيرها كثير...

وأمّا المعنى الثّاني: فهو دليلٌ ظاهر على أنّ أغلبَ القواعد والضّوابط الفقهيّة الّتي ذكرها علماء الشّافعيّة؛ تحمل في مضمونها إضافةً جديدةً لِعِلْمِ القواعد الفقهيّة.

ومِن هذه القواعدِ:

قول الإمام: «**ما لا يحلُّ ثمنُه ممّا لا يُملَّكُ لا تحلُّ قيمتُهُ**»[1]، فأوردها الإمام السّبكي، وأضاف إليها فائدة أخرى، فقال: «**كلُّ ما جازَ بيعُهُ.. فَعَلى مُتْلِفِهِ قيمته، وما لا يجوزُ بيعُهُ.. فلا قيمة على مُتْلِفِهِ**»[2].

ومنها: قول الإمام الشافعي: «**ما تحوَّل لم يَعُدْ**»[3]، فقد أورد

(١) «الأم»: (٣/ ١٥) كتاب البيوع، باب بيع الكلاب وغيرها.

(٢) «أشباه» السبكي: (١/ ٣٠٥)، وابن القاص، «التلخيص»: (٣٠٤)، والزركشي، «المنثور»: (٣/ ١٠٧).

(٣) «الأم»: (٣/ ٢٦٢) كتاب الرهن الكبير، الحوالة.

الإمام هذا التّعليل في معرض ردِّه على الحنفيّة في مسألة الحوالة، والقاعدةُ لها تطبيقاتٌ واسعةٌ في فقه الإمام الشّافعيّ، فَتَجِدُ لها فروعاً في جميع أبواب الفقه تقريباً، في العبادات والمعاملات والجنايات والقضاء، وغير ذلك.

ولما كانت بهذه المنزلةِ رأى فقهاء المذهب أنّها لا تتعلّق بباب الحوالة وحسب، ولم يجزموا بأنّ الإمام لا يرى دخولها في باب آخر، ولذلك أعادوا صياغتها بما يتناسب مع تجرُّدِها وشمولها، فصِرْتَ تراها في كتب الفقهِ والقواعدِ بعبارةٍ أخرى، لا سيما الحنفيّة منهم، وهي: «**السَّاقط لا يعُودُ**»[1]، و«**المعدُوم لا يعُودُ**»[2]، ذلك أنّ معناها: أنّ ما سَقَطَ من الحقوقِ، بسبب مسقط، يصبح بسقوطِهِ معدوماً فلا يعود، كما لا يعود المعدومُ، فلو أبرأ الدّائن مدينَه سَقَطَ الدَّين، فلا تمكُنُ استعادته إذا ندم الدائنُ[3]، وهذا المعنى أشملُ من معنى القاعدة الّتي علَّل بها الإمام الشّافعيّ؛ لاختصاصها بباب الحوالة، فكان تغيير مضمونِها أولى، وتجديدُها أقوى.

ومنها قول الإمام: «**كلُّ غارٍ لَزِمَ المغرورَ بسببِهِ غُرْمٌ رَجَعَ به عليه**»[4]، هذه القاعدة نطق بها الإمام تعليلاً لما ذهب إليه في حكم

---

(١) «أشباه» ابن نجيم: (٣٧٥)، والمادة: (٥١) من «المجلة»، و«المدخل الفقهي العام»: (٢/ ١٠٢٣).

(٢) «قواعد» الخادمي بشرح القرق أغاجي: (٤٦)، من «الوجيز» للبورنو: ص(٣١٧).

(٣) «المدخل الفقهي العام»: (٢/ ١٠٢٤).

(٤) «الأم»: (٦/ ٣٥٣)، كتاب الأقضية، باب دعوى الولد. مستفادة من كتاب «القواعد والضوابط الفقهية في كتاب الأم».

من زوَّج امرأةً على أنّها حرّة، فبانت أَمَةً، قال ـ رحمه الله تعالى ـ: «ولو أنَّ رجلاً زوَّج رجلاً امرأةً، وَزَعم أنَّها حرَّةٌ، فدخل عليها الرّجل، ثمّ استحقّ رقبتَها رجل، وقد ولدت أولاداً، فأولادها أحرار، وللمستحقّ قيمتُهم، وجاريتُهُ، والمهر يأخذ من الزّوج إن شاء، ويرجع به الزّوج كلّه على الغار؛ لأنه لزم من قبله، وأصل ما رددنا به المغرور على الغار على أشياء؛ منها: أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «أيّما رجل نكح امرأة بها جنون أو جذام أو برص؛ فأصابها.. فَلَها المهرُ بما استحل من فرجِها»[1]، وذلك لزوجها غرم على وليها، فردّ الزّوج على ما استحقّت به المرأة عليه من الصّداق بالمسيس على الغار، وكان موجوداً في قولِهِ إنّه إنّما ردَّه عليه؛ لأنّ الغرم في المهر لَزِمَهُ بغرورِهِ، وكذلك؛ **كلُّ غارٍ لزم المغرورَ بسببِهِ غُرْمٌ رَجَعَ به عليه**»[2].

والقاعدة بهذا اللّفظ لها تطبيقات واسعة في مذهب الإمام الشّافعيّ، إلا أنّك لن تجدها مسطورة بهذا اللّفظ في أي كتاب من كتب الفقه أو القواعد، بل هناك قاعدة قد يفهم منها ما يفيد خلافها، وهي قولهم: «**إذا اجتمع السّبب والغرور والمباشرة؛ قدّمت المباشرة**»[3]، وعبّر عنها السّيوطي بقوله: «**إذا اجتمع السّبب أو الغرور والمباشرة قدّمت المباشرة**»[4]، كما لو قدّم الغاصب طعاماً

---

(١) أخرجه الشافعي في الأم: (٥/ ١٢٣)، باب العيب في المنكوحة، واللفظ له، والبيهقي في كتاب النكاح: (٧/ ٣٤٩)، باب: «ما يرد به النكاح من العيوب».
(٢) «الأم»: (٦/ ٣٥٣).
(٣) «أشباه» السيوطي: (٢٩٧)، والزركشي، «المنثور»: (١/ ١٣٣).
(٤) «الأشباه والنظائر»: (١/ ١٦٢).

ضيافةً للمالك فأكله، برئ الغاصب، وغيرها من المسائل المخرّجة على القاعدة.

ولهذا نجد مسائلَ كثيرةً تردّد فيها العلماء بين إلحاقها بالقاعدة الأولى، حيث ثبت للمغرور الرّجوع على الغار، أو إلحاقها بالقاعدة الثّانية، حيث قدّمت المباشرة فيها، ولم يكن للمغرور الرّجوع على الغار.

ولهم في التّوفيق بين القاعدتين مسلكان[1]:

أولهما: التّخريج؛ فخرّجوا في المسألة قولين في المذهب.

والثّاني: الاستثناء؛ فاستثنوا مسائل القاعدة الأولى من القاعدة الثّانية، كما فعل الإمام السّيوطي، والإمام الزّركشي.

ومصدر هذا التّردد والتّخريج هو اختلاف قول الإمام الشّافعيّ في فروع القاعدة كما قال في إحدى مسائل الغرر: «وإن غرَّه بها غيرها فولدت أولاداً، ثمّ علم أنّها مملوكة، فالأولاد أحرار، ولسيّدها أخْذُ مهْرِ مثلِها من زوجِها، ولا يرجع به الزّوج على الغار ولا عليها»[2].

والذي أراه ـ والله أعلم بالصّواب ـ أن تجديد القاعدة بما يدلّ على وقوع الخلاف فيها أفضل، لا سيّما وأنّ الإمام النّووي أشار إلى ذلك بقوله: «**إذا فسخ بعيبها بعد الدخول، وغرم المهر، فهل**

(١) راجع: «أشباه» السيوطي: (٢٩٨)، والزركشي، «المنثور»: (١/ ١٣٥)، والنووي، «الروضة»: (٥/ ١٠ ـ ١١).

(٢) «الأم»: (٥/ ٦٩).

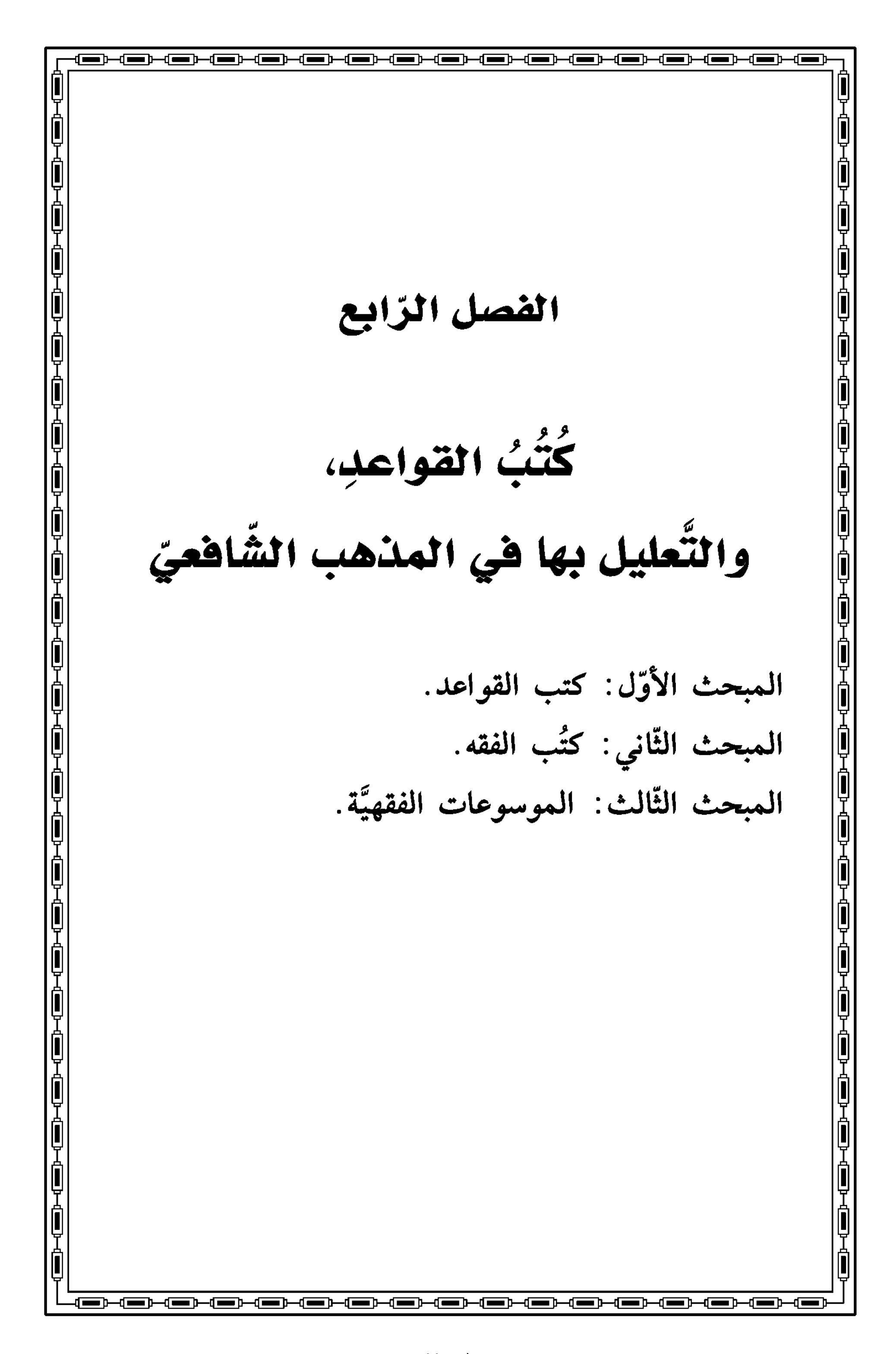
يرجع به على من غرَّهُ؟ قولان: الجديد الأظهر: لا»[1].

فتصير القاعدة: «إذا اجتمع السبب والغرور والمباشرة؛ فأيُّهم يُقَدَّمُ؟ خلاف».

وليس التّجديد بهذا المعنى وبالذي قبله حكراً على الشّافعيّة، بل للمذاهب الأخرى في هذا المضمار صولاتٌ وجولاتٌ، لا يَسَعُ المقامَ ذكرها والتّمثيل لها.



(١) النّووي، «الروضة»: (٧/ ١٨١).



الفصل الرّابع

كُتُبُ القواعدِ، والتَّعليل بها في المذهب الشّافعيّ

المبحث الأوّل: كتب القواعد.

المبحث الثّاني: كتُب الفقه.

المبحث الثّالث: الموسوعات الفقهيَّة.

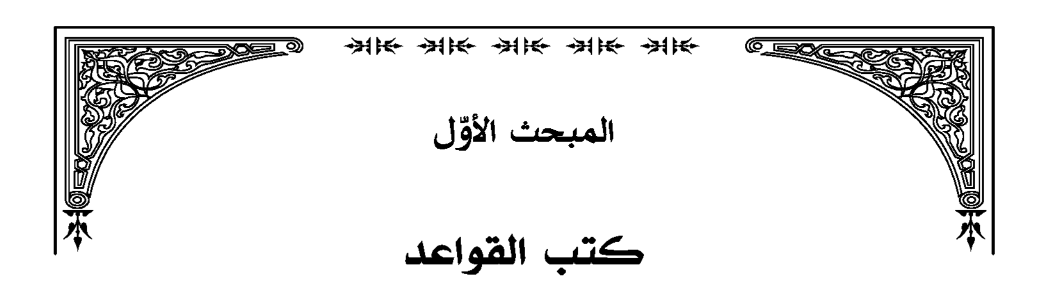
تمهيد

حاولتُ في هذا الفصل أن أسلِّطَ الضّوء على بعض الكتب في القواعد والفروع الفقهيّة؛ ليقف القارئ على ما فيها من التّعليل والاستدلال بالقاعدة، بحيث يأخذ فكرةً عامّة واضحة عمّا فيها ممّا سبق ذكره في الفصل الأوّل، ولهذا يمكن اعتبار هذا الفصل دليلاً للمراجع والمصادر التي يرجع إليها طالب العلم في هذا المعنى الفقهيّ.

وينبغي أن أضعَ فيما يلي قبل الدخول في صلب الموضوع بعض الخطوط العريضة لهذه الدراسة:

- إعطاء نبذة عامّة عن مؤلِّف كلِّ كتابٍ.
- بيان أهميّة الكتاب ومنهج التّقعيد والتّعليل فيه.
- ذكر نماذج من القواعد في الكتاب.





المبحث الأوّل

كتب القواعد

اعتمدت في اختيار هذه الكتب في القواعد الفقهية لدراستها على ما فهمتُ من كلام العلماء عندما صنّفوها كأفضل ما أُلِّفَ في هذا الفنِّ، ويمكن للقارئ أن يجد ذلك عند الكلام على موضوع الكتاب وأهمّيّته ومنهج مؤلِّفه فيه ومميّزاته وخصائصه.

ولستُ أزعُمُ الكمال أو حتّى الصّواب في هذا الاختيار، ولكنّه اجتهادٌ، واستشارةُ العلماءِ وطلبةِ العلم الموثوقِ بهم.

وقد قُمتُ بدراسةِ أربعةِ كتبٍ، قسَّمتُها إلى أربعة مطالب، كلُّ مطلب يتضمّن ثلاثة فروع:

الفرعُ الأوَّلُ: للحديث عن المؤلِّفِ: من خلال تَرجمتِهِ ومنزلتِهِ.

الفرعُ الثَّاني: للحديثِ عن الكتاب، وذلك من جانبِهِ المنهجي في التَّقْعِيد والتَّعلِيلِ.

الفرع الثّالث: نماذج من القواعد الّتي وُضِعَت فيه للتّعليل والاستدلال.

المطلب الأوّل

كتاب: «الأشباه والنظائر»، لابن الوكيل الشافعي(٧١٦هـ)[1]

لا شكّ أنّ هذا الكتاب من تأليف الإمام صدر الدين ابن الوكيل، إلا أنّه توفّي قبل تحريره وترتيبه، ولذلك كانت أبوابه متداخلة، فقام بتنقيحه ابنُ أخيه زين الدين بن المرحِّلِ؛ واعتمده علماء الشّافعيّة بعدُ، وتبعوه في تهذيبه وترتيبه.

ولذا؛ فإنّي سأترجم أيضاً لمحرِّرِ الكتاب.

۞ الفرع الأول: ترجمة صاحب الكتاب «ابن الوكيل»[2]:

هو محمد بنُ عمر بنِ مكيّ بن عبد الصمد بن عطية بن أحمد بن عطية الأمويُّ؛ الشّافعيّ العثماني، أبو عبد الله

---

(١) مطبوع في جزءين، حقق القسم الأول منه: د. أحمد العنقري، والقسم الثاني: د. عادل الشويخ، ونشرته مكتبة الرشد بالرياض، ط: (١٤٢٣هـ).

(٢) انظر ترجمته في: «طبقات الشافعية الكبرى»: (٩/ ٢٥٣)، والصفدي، «الوافي بالوفيات»: (٤/ ٢٦٤)، و«فوات الوفيات»: (٢/ ٥٠٠)، والإسنوي، «طبقات الشافعية»: (٢/ ٤٥٩)، و«ذيول العبر»: (٩٠)، وابن حجر، «الدرر الكامنة»: (٤/ ٢٣٤)، وابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية»: (٢/ ٣٠٤)، و«البداية والنهاية»: (١٤/ ٨٠)، و«حسن المحاضرة»: (١/ ٤١٩)، و«الدارس في تاريخ المدارس»: (١/ ٢٧)، و«النجوم الزاهرة»: (٩/ ٢٣٣)، و«شذرات الذهب»: (٦/ ٤٠)، وإسماعيل البغدادي، «هدية العارفين»: (٢/ ١٤٣)، و«البدر الطالع»: (٢/ ٢٣٤)، و«الفتح المبين في صفات الأصوليين»: (٢/ ١١٨)، و«الأعلام»: (٦/ ٣١٤)، و«معجم المؤلفين»: (١١/ ٩٤).

صدر الدّين بن المرحِّل؛ المعروف بابن الوكيل المصري، ويقال له: ابنُ الخطيب أيضاً.

ولد بدمياط في شوال سنة خمس وستين وستمائة (٦٦٥هـ)، ونشأ طالباً للعلم؛ مجتهداً في تحصيله، مشتغلاً في الحديث والفقه والتّفسير واللّغة والأصلَيْنِ، ولم يزل على هذه الحال حتّى غَدَا شيخاً كبيراً في الفقه وعلومه، وبَعُدَ صيتُه؛ وقد أثنى عليه العلماءُ بما هو أهله في الفقه والضّبط والحفظ والذّاكرة.

قال تاج الدين السّبكي في «طبقاته»: «كان الوالد يعظِّم الشّيخَ صدر الدّين، ويحبُّهُ، ويثني عليه بالعلم»(١).

وقال ابن حجر(٢): «وقرأت بخطِّ الكمال جعفر: كان ـ أي: صدر الدين ـ فاضلاً ذكيّ الفطرة، متصرّفاً في فنون كثيرة، فصيحَ العبارة، حلوَ المحاضرة، جواداً، سمحاً»(٣).

وقال الإسنوي(٤) في «طبقاته»: «... فكان في العلوم.. بحراً

---

(١) «طبقات» السبكي: (٩/ ٢٥٤).

(٢) هو: أحمد بن علي بن محمد بن محمد، الكناني العسقلاني شهاب الدين، الحافظ للحديث، المؤرخ، الفقيه الشافعي، له تصانيف كثيرة ومفيدة.
انظر ترجمته: [«الضوء اللامع»: (٢/ ٣٦)، و«البدر الطالع»: (١/ ٨٧)، و«شذرات الذهب»: (٧/ ٢٧٠)].

(٣) «الدرر الكامنة»: (٤/ ٢٣٧).

(٤) هو: أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، الملقب بجمال الدين، ولد بأسنا في صعيد مصر، وقدم القاهرة، انتهت إليه رئاسة الشافعية، برع في التفسير والفقه والأصول والعربية والعروض، وكانت وفاته بمصر، سنة: (٧٧٢هـ).
من مؤلفاته: «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، =

زاخراً، وفي مجالس النّظر.. روضاً ناظراً، ألطفَ من النَّسيم، وأشهى إلى العين من الوجه الوسيم، إماماً جامعاً للعلوم الشّرعيّة، والعقليّة، واللّغوية، ذكيّاً، فصيحاً، شاعراً، كريماً»[١].

وقال الذّهبي[٢]: «تخرّج به الأصحاب، وكان أحدَ الأذكياء»[٣].

توفي بالقاهرة بمصر بكرة نهار الأربعاء رابع وعشرين من ذي الحجة سنة: (٧١٦هـ)، بداره قريباً من جامع الحاكم، وله إحدى وخمسون سنة وثلاثة أشهر.

ولما بلغت وفاتُه دمشق صُلِّي عليه بجامعها صلاة الغائب بعد الجمعة، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية لمّا بلغته وفاتُه: «أحسنَ اللهُ

= و«الكوكب الدري في تخريج الفروع الفقهية على المسائل النحوية»، و«نهاية السول شرح منهاج الوصول» في أصول الفقه، و«طبقات الشافعية»، و«الهداية إلى أوهام الكفاية» في فروع الفقه الشافعية.
انظر: [«الدرر الكامنة»: (٣/ ١٤٧)، و«شذرات الذهب»: (٦/ ٢٢٣)، و«معجم المطبوعات»: (١/ ٤٤٥)، و«الأعلام»: (٣/ ٣٤٤)، و«معجم المؤلفين»: (٥/ ٢٣)].

(١) انظر: «طبقات الشافعية» له: (٢/ ٤٦٠).

(٢) هو: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ولد سنة: (٦٧٣هـ)، وتوفي: (٧٤٨هـ)، بدمشق، فقيه شافعي محدث مؤرخ، من مؤلفاته: «سير أعلام النبلاء»، و«ميزان الاعتدال»، و«مختصر سنن البيهقي»، و«مختصر المستدرك».
انظر: [«غاية النهاية»: (٢/ ٧١)، و«النجوم الزاهرة»: (١٠/ ١٨٢)، و«طبقات الحفاظ»: (٥٢١)، و«شذرات الذهب»: (٦/ ١٥٣)].

(٣) «ذيول العبر»: ص(٤٠).

عزاءَ المسلمين فيك يا صدر الدِّين»[1].

ومن آثاره العلميّة: «الأشباه والنظائر»، وله نظم رائق، وشعر فائقٌ.. جمَعَه في ديوان سمّاه: «طِرَازُ الدُّرَر».

ترجمةُ محرِّرِ الكِتابِ[2]:

هو محمد بن عبد الله بن عمر بن مكي بن عبد الصمد بن عطية بن أحمد العثمانيّ الدمشقيّ، زين الدّين بن المرحِّل، المعروف بابن الوكيل؛ ابن أخ الشيخ صدر الدين، ولد بدمياط بعد سنة: (٦٩٠هـ).

وكان عمُّهُ يقولُ: «ابنُ العالِم طَلَعَ جاهلاً، وابنُ الجاهلِ طَلَعَ عالماً»[3]، ومِن آثارِه: «كتابُ الفوائد في الفرق بين المسائل»،

---

(١) نقله الصفديُّ في «الوافي بالوفيات»: (٤/ ٢٦٥)، وابن حجر في «الدرر الكامنة»: (٤/ ٢٤١).

(٢) انظر ترجمته في: ابن السبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»: (٩/ ١٥٧)، الإسنوي، طبقات الشافعية: (٢/ ٤٦٢)، و«الوافي بالوفيات»: (٣/ ٣٧٤)، و«البداية والنهاية»: (١٤/ ١٨١)، و«ذيول العبر»: (٢٠٣)، وابن قاضي شهبة، «طبقات الشافعية»: (٢/ ٣٧٦)، و«الدرر الكامنة»: (٤/ ٩٩)، واليافعي، «مرآة الجنان وعبرة اليقظان»: (٤/ ٢٩٨)، و«حسن المحاضرة»: (١/ ٤٢٠)، و«الدارس في تاريخ المدارس»: (١/ ٢٨٣)، وابن تغري بردي، «الدليل الشافي على المنهل الصافي»، بتحقيق: فهيم محمد شلتوت: (٢/ ٦٤٦) نشر: جامعة أم القرى بمكة المكرمة، وابن العماد، «شذرات الذهب»: (٦/ ١١٨)، والمراغي، «الفتح المبين في صفات الأصوليين»: (٢/ ١٤١)، و«معجم المؤلفين»: (١٠/ ٢٢٨).

(٣) الصفدي، «الوافي بالوفيات»: (٣/ ٢٧٤)، والعسقلاني، «الدرر الكامنة»: (٤/ ٩٨).

و«مختصر الروضة»؛ في الفقه، وله في الأصول: كتاب «التّلخيص»، و«الملخّص»، و«الخلاصة»؛ ثلاث كتب.

توفي رحمه الله تعالى ليلة الأربعاء تاسع عشر من رجب سنة: (٧٣٨هـ).

۞ الفرع الثاني: **كتابه «الأشباه والنظائر»؛ وسيكون توصيفه على النحو التالي**

*** موضوعه:**

لا شكَّ أن موضوعَه علمُ القواعد الفقهيّة؛ بل هو أول كتاب بهذا الاسم ـ أعني: «الأشباه والنظائر» ـ ولذا اكتسب مكانةً عظيمةً بين المؤلَّفات في هذا الفنّ، حتّى صار دليلاً وموطِئاً للكتب الّتي جاءت بعده بهذا الاسم؛ ككتاب ابن السّبكي والسّيوطي وابن نجيم.

والكتاب وإن كان غيرَ مرتّب إلّا أنّ مؤلِّفه استطاع أن يجمع قواعد المذهب في كتابه هذا، عن طريق استقرائه الخاصّ لفروع المذهب، فلم يكن مجرَّد كتاب تابَعَ فيه من سبقه في الضّوابط والأصول، كما فعل السّيوطي في كتابه لمّا اعتمد على السّبكي والزّركشي، ومن هنا تلحظ قوّة ابن الوكيل وتمكنه في الفقه والتّقعيد.

والدَّارس لهذا الكتاب يرى أنَّه يحتوي كذلك على قواعد أصوليَّة، ومسائل فقهيّة فرعيّة لا علاقة لها بالقواعد التي ذكرت في الكتاب؛ أتى بها صاحب الكتاب للفائدةِ، وقد يكون سبب ذلك عدم تمكّنه من مراجعته قبل وفاته.

*** مصادرُ الكتاب ومراجعُهُ:**

تنوَّعت المصادر الّتي جَمَعَ المؤلِّف منها كتابه؛ لكنَّ جُلَّ اعتماده كان على «**الشرح الكبير**» للرَّافعيِّ؛ وكأنَّه أرادَ أن يجمعَ قواعدَ المذهبِ من هذا الكتاب، وهو أمرٌ حسَنٌ، فهذا الكتاب يعتبر من أهمّ المراجع عند الشّافعيّة؛ لما تميّز به من استيعاب المسائل مع أدلّتها، وسلاسة في الأسلوب والعرض.

وقد اعتَمَدَ على كتبٍ أخرى كذلك؛ مثل: «نهاية المطلبِ» للجويني، وكتابي الغزالي: «الوسيط» و«البسيط»، وغيرها من كتب المذهب المعتبرة.

*** نقدُ الكِتابِ**[1]:

يعتبر الكتاب من أهمّ كتب القواعد بين المذاهب كلّها؛ ولولا بعض السّلبيات التي سنذكرها ـ وجلّها بسبب عدم تمكّنه من تنقيحها كما أسلفت ـ؛ لَكَان الكتاب في مقدّمة كثير من الكتب في هذا الفنّ.

ـ أمّا حسناتُ الكتابِ وخصائصُه؛ فهي:

١ ـ أنَّه كتاب في الفقه الشّافعيِّ بالدَّرجةِ الأولى، قَلَّما يذكر صاحبُهُ مذهباً غيرَهُ.

٢ ـ استطاع المؤلف أن يحشُدَ عدداً كبيراً من القواعد والضّوابط؛ فأصبح مرجعاً من المراجع الَّتي يعتمد عليها الطالب في بحثِهِ وتنقيبِهِ.

---

(١) راجع في نقد الكتاب ما كتبه محقِّقا الكتاب: د. أحمد العنقري ود. عادل الشويخ.

٣ ـ كثرة الفروع الفقهية تحت القواعد، وإن كانت مختصرة، إلا أن هذا يدلّك على سعة علم المؤلِّف، وقدرته على التّأليف بينها في سلك منتظم واحد.

٤ ـ كثرة المسائل الخلافيّة داخل المذهب؛ ذات الوجهين والقولين؛ والتّرجيح بينها في الغالب[(١)].

ـ أما المآخذ على الكتابِ؛ فهي:

١ ـ كثرةُ الأوهامِ الواردةِ فيه، ولعلَّ عدم استطاعةِ مؤلِّفِهِ من مراجعتِهِ وتنقيحِهِ هو السَّببَ[(٢)].

٢ ـ قلَّةُ الأدلَّةِ الشَّرعيَّة مقارنةً بالمسائلِ الفرعيَّة الواردةِ في الكِتابِ.

٣ ـ عدم ترتيبِ فصول الكتاب وقواعدِهِ وأصولِهِ، وقد لا تجدُ رابطاً بينها البتةَ، ولا يلتَزِمُ نهجاً ثابتاً في اسم القاعدة، والفصل، والفائدة، فقد يجعلُ من القاعدةِ فصلاً، ومن الفائدة قاعدةً، والعكس[(٣)].

وغيرها من العثراتِ الَّتي لا تضُرُّ بالكتابِ، ولا تُنْقِصُ من قَدْرِهِ وقَدْرِ صاحبِهِ.

۞ الفرع الثالث: **نماذج من القواعد التي وضعت فيه للتّعليل والاستدلال**[(٤)]

بدأ الكتاب بمبحث أصوليّ تحت عنوان «قاعدة»:

---

(١) على سبيل المثال: (١/ ١٩٠ ـ ٢٧٥ ـ ٢٨٢ ـ ٣٠٠).

(٢) على سبيل المثال: (١/ ١٨٥ ـ ٢٦٣ ـ ٢٧٢).

(٣) على سبيل المثال: (١/ ١٦٢ ـ ٣١٨ ـ ٣٣٣).

(٤) «الندوي»، «القواعد الفقهية»: ص(٢١٦).

١ ـ وهي: «إذا دار فعل النبي ﷺ بين أن يكون جبليّاً وبين أن يكون شرعيّاً، فهل يحمل على الجبليّ؛ لأنَّ الأصل عدم التّشريع، أو على الشّرعيّ؛ لأنّه ﷺ بعث لبيان الشّرعيات»[١].

٢ ـ «**الأصل في الإطلاق الحقيقة، وقد يصرف إلى المجاز بالنيّة**»؛ أوردها تحت عنوان «خاتمة» لبعض المسائل الفقهيّة، للدّلالة على التّعليل بها عليها[٢].

٣ ـ «**القادر على بعض الواجب**»، وفيه صور منها: يجب على القادر على بعض الماء استعماله، فقد بحث فيه ما يتعلّق بالقاعدة المشهورة: «**الميسور لا يسقط بالمعسور**»[٣].

٤ ـ قاعدة: «**منفعة الأموال تضمَنُ بالفوات عند الشّافعيّ**»، ثمّ أدرج بعدها جملة من الفروع المتعلّقة بها[٤].

٥ ـ «**ما أوجب أعظمَ الأمرين بخصوصِهِ.. لا يوجب أهونَهما لعمومِهِ**».

وقد خرَّج المؤلف فروعاً على هذه القاعدة، وعلّل بها أحكامها، منها: الزّنا؛ أوجب الحدَّ بخصوصِهِ، والملامسة أو المفاخذة توجِب التّعزير؛ فإذا حصل الزّنا مع المفاخذة والملامسة، لا نقول إنّه يجب مع الحدّ التّعزير»[٥].

---

(١) ص(١/ ٨٧).

(٢) ص(١/ ١٥٤).

(٣) ص(١/ ٣٨٦).

(٤) ص(١/ ٣٨٨).

(٥) ص(١/ ٣١٨).

وغيرها من القواعد التي جرى عليها التَّعديل والتَّصْقِيلُ على أيدي المتأخّرين الّذين دوّنوا هذه القواعد، وأعادوا صياغتها من جديد.

المطلب الثّاني

كتاب «الأشباه والنّظائر» لتاج الدِّين ابن السُّبْكِيِّ (٧٧١هـ)[١]

۞ الفرع الأوّل: ترجمة صاحب الكتاب[٢]

هو عبدُ الوهاب بنُ عليٍّ بنِ عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام العلامة، قاضي القضاة تاج الدِّين أبو نصر ابن الشيخ الإمام شيخ الإسلام تقي الدِّين أبي الحسن الأنصاري الخزرجيّ السّبكي، ونسبته إلى «سَبْك»: «من أعمال المنوفيّة بمصر».

وُلِدَ في القاهرة سنة سبع وعشرين وسبعمائة، وقيل غير ذلك.

جاء في «شذراتِ الذَّهبِ»[٣] ما نصُّهُ: «ذكره الذّهبيّ وأثنى

---

(١) طبع في جزءين طبعةً تجاريةً، لا تَسُرُّ الناظرين، بتحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمّد معوض، بيروت دار الكتب العلمية (١٤١١هـ).

(٢) انظر ترجمته في: «البداية والنهاية»: (١٤/ ٣١٦)، و«الدرر الكامنة»: (٢/ ٤٢٥)، و«قضاة دمشق»: (١٠٦)، و«النجوم الزاهرة»: (١١/ ١٠٨)، و«البيت السبكي»: (١٤ ـ ٤٥)، و«حسن المحاضرة»: (١/ ١٨٢)، و«البدر الطالع»: (١/ ٤١٠)، و«شذرات الذهب»: (٦/ ٢٢١)، وابن قاضي شهبة «طبقات الشافعية»: (٣/ ١٠٤).

(٣) العكري، «شذرات الذهب»: (٦/ ٢٢١)، والعسقلاني «الدرر الكامنة»: (٣/ ٢٣٥).

عليه، وقال ابن كثير: جرى عليه من المحن والشّدائد ما لم يجر على قاضٍ قبله، وحصَلَ له من المناصب ما لم يحصل لأحد قبله».

وحصَّل فنوناً من العلم: في الفقه والأصول، وكان ماهراً فيهما، والحديث، والأدب، وبرع وشارك في العربيّة، وكان له يد في النّظم، والنّثر، وكان جيدَ البديهة، ذا بلاغة وطلاقة لسان، وجراءة جنان، وذكاء مفرط، وذهن، وقد صنّف تصانيف عدّة في فنون على صغر سنِّهِ، وكثرةِ أشغاله، قُرِئَتْ عليه، وانتشرت في حياته، وبعد موته، قال: وانتهت إليه رياسة القضاء، والمناصب بالشّام، وحصلت له محنة بسبب القضاء، وأُوذِيَ.. فَصَبَرَ، وسُجِنَ.. فَثَبَتَ، وعُقِدَت له مجالسُ.. فأبان عن شجاعةٍ، وأفحم خصومَهُ مع تواطئهم عليه، ثمّ عاد إلى مرتَبَتِهِ، وعفَا، وصَفَحَ عمَّن قام عليه، وكان سيّداً جواداً كريماً مهيباً، تخضع له أرباب المناصب من القضاة، وغيرهم.

ومن تصانيفه: «شرح مختصر ابن الحاجب»، سمّاه: «رَفْع الحاجبِ عن مختصَرِ ابنِ الحاجِبِ» و«شرح منهاج البيضاوي» في الأصول، و«الأشباه والنّظائر»، وطبقات الفقهاء: «الكبرى»، و«الوسطى»، و«الصغرى»، و«التّرشيح» في اختيارات والده، و«التّوشيح على التّنبيه»، و«التّصحيح» في الأصول، و«المنهاج» كذلك، و«جمع الجوامع» في أصول الفقه، وشرحه بشرح؛ سمّاه: «منع الموانع»، وغيرها كثير[1].

---

(١) العكري، «شذرات الذهب»: (٦/ ٢٢٢).

توفي الإمام رحمه الله تعالى شهيداً بالطّاعون في ذي الحجة يوم الجمعة، مات ليلة الثلاثاء، سنة: (٧٧١هـ)، ودُفِن بتربتِهم بسفح قاسيون عن أربعٍ وأربعين سنة.

❁ الفرع الثّاني: **كتابه «الأشباه والنّظائر»؛ وسيكون توصيفُه على النّحو التّالي**

موضوعُهُ ومنهجُهُ[1]:

يعتبر كتاب السّبكي هذا تحريراً لكتابِ ابن الوكيل، ويُعَدُّ من أحسن كتب الأشباه والنّظائر؛ لما يمتاز به مؤلِّفه من دقّةٍ، ومن إحاطةٍ بالفقه والأصول وغيرهما، ولما يمتاز من حسن عرضٍ وترتيبٍ، افتقر إليهما كتابُ ابن الوكيل.

ورتَّبه المؤلِّف على مقدِّمة، وتمهيد، وثمانية أبوابٍ، وخاتمة.

تكلّم في المقدّمة على أهمّيّة الفقه وأنواعه، وذكر بعض الكتب المؤلَّفة في القواعد، وأمّا التّمهيد فذكر فيه تعريف القواعد، وبيّن فيه أهمّيّتَها.

وأمّا الأبواب فجاءت على التّرتيب التّالي[2]:

الباب الأوّل: ذكر فيه القواعد الخمس الكبرى.

الباب الثّاني: في القواعد العامّة، الّتي هي أقلّ من القواعد الخمس في الشّمول.

---

(١) مقدمة تحقيق كتاب «القواعد» للحصني لـ: د. عبد الرحمٰن الشعلان: (١/ ١١٧) وما بعدها، ومقدمة تحقيق كتاب «المجموع المذهب» للعلائي، للدكتور محمد عبد الغفار الشريف: (١/ ١٧٤).

(٢) «الأشباه والنظائر» تحقيق أبو العينين: المقدمة (١/ ٢٨٦).

الباب الثّالث: في القواعد الخاصّة الّتي تندرج تحتها أبواب الفقه.

الباب الرّابع: في أصول كلاميّة ينبني عليها فروع فقهيّة.

الباب الخامس: في مسائل أصوليّة ينبني عليها فروع فقهيّة.

الباب السّادس: في كلمات نحويّة يترتّب عليها فروع فقهيّة.

الباب السّابع: المآخذ المختلف فيها بين الأئمّة.

الباب الثّامن: في الألغاز الفقهيّة.

وختم الكتابَ بأدعية مأثورةٍ عن النّبيّ ﷺ.

*** نقْدُ الكتابِ:**

يعتبر الكتاب من أفضل ما صنّف في القواعد عند الشّافعيّة، ويمثِّل أرقى ما وصل إليه المنهج العلمي والتّأليفي في القرن الثّامن الهجري، ومزيّتُه على غيره ظاهرة؛ وذلك لما أفصح مؤلِّفه عن منهجه، وعن محتويات كتابه، وعن خطته، من خلال مقدِّمته، وهذا ما كان مفقوداً، أو غير واضحِ المعالم عند كثيرين غيره.

ومن أعظم محاسنِهِ[1]: أنَّه نقَّحَ القواعدَ المأثورةَ عن الأقدمين، وأعطاها لوناً جديداً في الصِّياغة والتَّعبير، فعادت أكثر شمولاً وضبطاً للفروع والموضوع.

وكذلك يذكر أحياناً صِيَغاً مختلفة ومتفاوتة لبعض القواعد مع عزوها إلى قائليها، وهذا ما ساعد في فهمِ التَّطور الَّذي جرى في علم «القواعد الفقهيّة».

---

(١) الأشباه والنظائر؛ تحقيق أبو العينين: المقدمة (٢/ ١٢٢).

إلّا أنّ هذا لم يمنعِ العلماءَ من توجيه النّقد إلى الكتاب، وإبداء الملاحظات عليه؛ **ومن هذه الانتقادات**[1]:

١ ـ أنه كثيراً ما يُورِدُ القواعدَ الفقهيَّةَ ولا يورِد عليها الأدلَّة، بخلافِ صنيعِ الإمام السَّيوطيِّ، وهو الَّذي جعل كتابَهُ يتفوَّقُ على أكثر الكُتُبِ في هذا الفَنِّ.

٢ ـ إدراجُهُ بعضَ القواعد في غير مظانِّها، مثل قاعدة: «سدِّ الذَّرائعِ»، أوردَها في القواعد الفقهيَّة العامَّةِ، وكان ينبغِي إيرادُها في القواعد الأصوليَّة، وهكذا[2].

۞ الفرع الثّالث: **نماذج من القواعد التي وضعت فيه للتّعليل والاستدلال**[3]

بَلَغَ عددُ القواعدِ الموجود في الكتاب ما يقارب ستين (٦٠) قاعدةً، وقد تفاوت شرح المؤلِّف لها ما بين إسهابٍ واقتضابٍ.

وإليك بعضَ الأمثلة الّتي جعلها للتّعليل والاستدلال:

١ ـ «**الرُّخَص لا تُناطُ بالمعاصِي**»، ثمّ سَرَدَ تحتَها بعضَ الفروع المخرَّجة عليها والمعلَّلة بها، ومنها: لا يجوز للعاصي التّرخص بالسَّفر؛ فلا يقصر الصّلاة ولا يفطر[4].

٢ ـ «**القادرُ على اليقينِ لا يَعمَل بالظّنّ**»، أورد تحتَها خلافَ العلماءِ في تطبيقها والتّخريج عليها، وبعض الصّور المستثناة منها،

---

(١) الندوي، «القواعد الفقهية»: ص(٢٣٠).

(٢) «الأشباه والنظائر»؛ تحقيق أبو العينين: المقدمة (٢/ ١٢٢).

(٣) الندوي، «القواعد الفقهية»: ص(٢١٦).

(٤) السبكي، «الأشباه والنظائر»: ص(١٣٥).

ثمّ صحّح النّقد الواردَ عليها، وحرَّر محلَّ النِّزاع، ثمّ أورد بعض الأمثلة المعلّلة بها[1].

٣ ـ **«ما لا يدخُلُ الشّيءَ ركناً.. لا يدخلُهُ جُبراناً»** أوردها بهذا اللّفظِ، ثمّ نقضها بعدما بيّن أنّها منقوضةٌ ببعض الصّور، ثمّ قال: ولو قيل: «ما لا يدخُلُ الشّيءَ مشروعاً فِيهِ.. لا يدخُلُهُ جُبراناً» كان غيرَ منقوضٍ بشيءٍ فيما يظهَرُ[2].

ومثَّل لها الزَّركشيّ فقال: «لو سَهَا في صلاة الجنازة.. لم يسجدْ للسَّهو؛ لأَنَّهُ لا مَدْخَلَ للسُّجودِ في هذه الصَّلاةِ رُكناً فلا يَدْخُلُها جُبراناً»، ثم بيّن أنّه منقوضٌ بِالدِّماءِ الواجبة في الحجِّ جُبراناً؛ فإنَّها لا تدخُلُهُ رُكْناً وتَدخُلُهُ جُبراناً[3].

٤ ـ **«ما ثَبَتَ بالشّرع أولى ممّا ثَبَتَ بالشّرط»**، ثمّ مثّل لها بما يُعَلَّلُ بِهَا فقال: فـ«إذا قال: طلّقتُك بألفٍ على أنّ لي الرّجعةَ؛ يسقُطُ قولُهُ بألفٍ، ويقَعُ رجعيّاً؛ لأنّ المال ثَبَتَ بالشّرط، والرّجعة ثَبَتَت بالشّرع فكانت أقوى.

غيرَ أنَّ لك أن تقولَ: المالُ ثَبَتَ في الخلع بالشّرع أيضاً؛ فينبغي أن يكون السّاقط هنا المال المعيّن لا مطلق المال؛ لأنّ الشّرع يثبته، فليس دفع المال أولى من دفع الرّجعة»[4].

وغيرها من القواعد الفقهيّة والأصوليّة الّتي عوَّل كثيرٌ من

---

(١) ص(١٢٩).

(٢) ص(٢١٦).

(٣) «المنثور»: (٣/ ١٤٨).

(٤) ص(١٤٩).

العلماء عليها في التّقعيد والتّعليل، ليس في المذهب الشّافعيّ وحسب، بل في كلّ مذهب من المذاهب الفقهيّة.

المطلب الثّالث

كتاب «القواعد» لأبي بكر الحِصْنِيِّ الشّافعيّ (٨٢٩هـ)

ظلَّ كتابُ «القواعد» لأبي بكر الحصني فترةً من الزّمن يذكرُ على أنّه واحدٌ من مصنّفاتِهِ في قواعد الفقهِ، دون التّعرض للحديث عنه من حيث المضمونُ والاستمدادُ والأهميّة، ولم أقرأْ لأحد في القواعد استدلّ به أو أحال عليه، حتّى خرج الكتاب محقّقاً للدّكتور عبد الرحمٰن الشّعلان استكمل بتحقيق جزءٍ منه متطلّبات مرحلة الماجستير، فبيّن أنّ الكتاب يعتبر اختصاراً لقواعد العلائي، ولم يخرج عنه في جميع مباحثه وموضوعاتِهِ.

ولما كان الأمر كذلك رأيتُ أنّ الكلام عنه ودراستَه في هذا المبحث سيعود على الرسالة بفائدتين:

الفائدة الأولى: أنّ دراسته، وبيانَ موضوعِه، وطريقةَ مؤلِّفه فيه ستجمع بين كتابين، وتؤلف بين منهجين؛ أعني: كتابَ المختصر هذا، وأصلَه للعلائي رحمهما الله تعالى.

الفائدة الثّانية: المساهمة في بيان حقيقة الكتاب على أنّه مختصر من كتاب آخر، وليس هو مؤلَّفاً جديداً في القواعد، وإن لم يخلُ من فائدة زائدة ستظهر عند الكلام على الكتاب تقييماً ودَرْساً.

۞ الفرع الأوّل: **ترجمة صاحب الكتاب**[1]

هو أبو بكر بنُ محمدِ بنِ عبد المؤمن بن حريز الحسيني الحِصني ثمّ الدِّمشقيّ موطناً، ويعرف بالتّقي الحصني، ولد سنة اثنتين وخمسين وسبعمائة (٧٥٢هـ)، ببلدة الحصن ببلاد الشام، ثم قدم دمشق ودرس على أيدي شيوخها، وسكن المدرسة البادرائيّة، واشتغل بالتّدريس، وكان خفيفَ الروح، منبسطاً؛ له نوادرُ، ويخرج للتنزُّهِ، ويحض تلاميذه على شيء من الانبساطِ واللّعبِ.

ذُكِرَ للشيخ تقي الدين الحصني عدةُ مؤلفات في عدة فنون؛ ومن أهمّها: «شرح صحيح مسلم»، ويقع في ثلاثة مجلدات، و«شرح الأربعين النّوويّة»، ويقع في مجلد، و«شرح التّنبيه»، يقع في خمسة مجلدات، وقد شرح به كتاب «التّنبيه» للشيخ أبي إسحاق الشّيرازي، و«كفاية المحتاج في حلِّ المنهاج»، ويقع في خمسة مجلدات، وهو شرح «لمنهاج الطالبين» للنّووي، و«كفايةُ الأخيار في حلِّ غاية الاختصار»، وقد طبع هذا الكتاب أكثر من مرة، وكتاب «القواعد»: في قواعد الفقه، وهو مختصر قواعد العلائي، كما نصَّ على ذلك محققه د. عبد الرحمٰن الشعلان[2].

وقد أثنى عليه السّخاوي، فقال: «حَسَنٌ إلى الغايةِ»[3].

---

(١) انظر: المراجع اللاحقة.

(٢) انظر: مقدمة تحقيق كتاب «القواعد» للحصني لـ: د. عبد الرحمٰن الشعلان، ومقدمة تحقيق كتاب «المجموع المذهب» للعلائي، للدكتور محمد عبد الغفار الشريف.

(٣) انظر: «الضوء اللامع»: (١١/ ٨٢).

توفِّيَ رضي الله عنه سنة: (٨٢٩هـ) في ليلة الأربعاء بدمشق، وحملت جنازته على أعناق الأكابر، وكان يوماً عظيماً ما تخلف عنه أحدٌ من أهل دمشق.

۞ الفرع الثّاني: كتابه «القواعد»؛ وسيكون توصيفُه على النّحو التّالي

موضوعُهُ ومنهجُهُ[١]:

يعتبر الكتاب كما أسلفتُ مختصراً من كتاب «المجموع المذهب» للعلائي، وعلى هذا فهو كتاب في قواعد الفقه عند الشّافعيّة، غير أنّه جمع فيه بين القواعد الفقهيّة والقواعد الأصوليّة، والتزم التزاماً تامّاً بما أورده الإمام العلائي من القواعد والضّوابط، وسار على نهجه في عرضِها والتّأليف بينها وبين فروعها المخرّجة عليها.

ويمكن معرفة منهجه في هذا الكتاب بما قاله العلائي في مقدّمة كتابه «المجموع»: «بدأتُ أولاً بالضّابط الجامع لأبواب الفقه كلِّها، وما يشبهها، ثمّ بتقسيم ثانٍ لأبواب الفقه كلّها بالنسبة إلى نوعَي الحكم الشّرعيّ من خطاب التّكليف وخطاب الوضع، ثمّ ذكرتُ القواعد الخمس الّتي يرجع جميع مسائل الفقه إليها، مع بيان ذلك والإشارة إلى القطعة من مسائلها، ثمّ سَرَدْتُ بعد ذلك القواعد مبتدئاً بالأهمّ فالأهمّ منها، ثمّ خَتَمْتُ بالمسائل المفردة عن أصولها، وما أشبه ذلك»[٢].

---

(١) انظر: مقدمة تحقيق كتاب «القواعد» للحصني لـ: د. عبد الرحمٰن الشعلان: (١/ ١١٧) وما بعدها، ومقدمة تحقيق كتاب «المجموع المذهب» للعلائي، للدكتور محمد عبد الغفار الشريف: (١/ ١٧٤).

(٢) «المجموع المذهب»: (١/ ٢٠٩).

وقال أيضاً بعد فراغه من الكلام على القواعد الخمسة الكبرى: «ونشرع الآن في سرد القواعد الجزئيّة؛ مبتدئاً فيه بالأصوليّة على ما تقدَّم ذكرُهُ»[1].

مصادرُ الكتابِ ومراجعُهُ:

تنوَّعتْ مصادر الكتاب ومراجعه؛ فكان منها كتب في أصول الفقه، وكتب في قواعده، وكتب في فروعه:

أمَّا الَّتِي في أصولِ الفقه؛ فهي:

«البرهان» للجويني، و«إحكام الفصول» للباجي المالكيّ، و«المنخول» و«المستصفى» للغزالي، و«المحصول» للرازي، و«الإحكام» للآمدي، و«الأشباه والنّظائر» لابن الوكيل، وغيرها كثير.

وأمَّا الَّتِي في قواعدِ الفقهِ؛ فهي:

في مقدِّمتها «الأشباه والنّظائر» لابنِ الوكيل، حتَّى كأنَّهُ يعتبر ترتيباً له وتهذيباً لمباحثِهِ، و«قواعد الأحكام في مصالح الأنام» للعزّ بن عبد السلام، و«الفروق» للقرافيِّ، وغيرُها.

وأمّا الَّتِي في فروعِ الفقهِ؛ فَهِيَ:

«فتح العزيز» للرَّافعي، و«روضة الطّالبين» و«المجموع» للنَّووي، و«القواعد» للعزِّ بنِ عبدِ السَّلامِ[2]، وغيرُها أيضاً.

---

(١) «المجموع المذهب»: (٢/ ٤٣٥).

(٢) هو: عبد العزيز بن عبد السلام بن الحسن السلمي الدمشقي الملقب بعز الدين وبسلطان العلماء، من علماء الشافعية في القرن السابع، ولد ونشأ في دمشق، وتولى الخطابة والتدريس فيها، وتوفي سنة: (٦٦٠هـ)، =

* **نقد الكتاب:**

بالنّظر إلى أصل الكتاب فإنّه يعتبر من أفضل الكتب المصنّفة في هذا الفنِّ، فقد جاء كتاب العلائي بعد كتاب ابن الوكيل؛ فرتّبه وأحْسَنَ تنسيقَهُ وعرضَهُ، وهو قبل كتاب السّيوطي، الّذي يعتبر أفضل كتاب مصنّف في القواعد درساً وتنسيقاً، ولذا كانت له مكانته بين الكتب باعتبارِهِ مرحلةً.. هيّأت ومهّدت الطريق لمرحلة النّضوج والابتكار، ومن أقوال العلماء في توصيف الكتاب ومدحِهِ:

قال ابن حجر: «صنّف التّصانيف في الفقه والأصول والحديث، كالقواعد الّتي جوّدها»[1].

وقال حاجي خليفة: «قواعد العلائي في الفروع؛ وهي أجود القواعد»[2].

وقال الإسنوي: «وصنف في الحديث تصانيف نافعة، وفي النظائر الفقهيّة كتاباً نفيساً»[3].

ـ ومن المزايا التي يشترك فيها الكتابان:

= ومن مؤلفاته: «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، و«الفوائد»، و«الإلمام في أدلة الأحكام»، و«ترغيب أهل الإسلام في سكن الشام»، و«الغاية في اختصار النهاية»، وغيرها.
انظر: [«طبقات الشافعية الكبرى»: (٥/ ٨٠)، و«الأعلام»: (٤/ ٢١)، و«الفتح المبين»: (٢/ ٧٣)].

(١) العسقلاني، «الدرر الكامنة»: (٢/ ١٨٠).

(٢) «كشف الظنون»: (٢/ ١٣٥٨).

(٣) «الطبقات»: (٢/ ٢٣٩).

١ ـ أنّه كتاب جمع فيه مؤلِّفه بين القواعد الفقهيّة والقواعد الأصوليّة، وخرّج المسائل الفقهيّة عليها.

٢ ـ يعتبر الكتاب من أغنى الكتب في سرْدِ الفروع الفقهيّة المخرّجة على القواعد والضّوابط، بل والفروع التي تشذّ عنها، وإن لم تكن في مواضع كثيرة.

٣ ـ يمكن القول إنّ الإمام الحصني وُفِّقَ في اختصار المادة من كتاب العلائي دون أن يُخِلَّ بالأصل، بل إنّ كثيراً ممّا حذفَهُ منه كانت فائدته ظاهرة؛ إمَّا في التّصحيح، أو التّنقيح، أو التّهذيب والتّرتيب[١].

٤ ـ اعتماد العلائي على كثير من المراجع والمصادر، وقد أبقى عليها الإمام الحصني واستفاد منها.

ـ أمّا الانتقادات الموجهة إلى الكتاب، فتنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: انتقادات موجّهة إلى الأصل والمختصر معاً:

١ ـ عدم التزام المؤلِّفَينِ ترتيباً معيّناً في تقسيم القواعد الفقهيّة، ممّا ساهم في تصعيب عمليّة الاستفادة من الكتاب قليلاً.

٢ ـ وجود بعض الأخطاء القليلة في العزو والنّقل وتقرير القواعد الأصوليّة، وقد نقلها الإمام الحصني كما هي دون تصحيحٍ أو مراجعةٍ[٢].

القسم الثّاني: انتقادات موجهة إلى المختصر فقط:

---

(١) على سبيل المثال: العلائي، «المجموع»: (١/ ٢١٠ ـ ٢١١)، الحصني، «القواعد»: (١/ ١٨٧)، (١/ ٣٥٤).

(٢) انظر على سبيل المثال: (١/ ١٩٣ و٢١٨ و٢٤٧ و٢٥٥ و٣٧٢).

١ ـ أول ما يتبادر إلى الذهن من الانتقادات عدم تبيين الإمام الحصني أنّ هذا الكتاب إنّما هو عبارة عن اختصار لكتاب العلائي؛ حفظاً للحقوق، واعترافاً بالفضل، وتقديراً للأمانة العلمية؛ التي أوجبها الشّرع الحنيف.

٢ ـ قد يجد القارئ مسألة قال فيها الإمام الحصني «قلتُ»، والقائل حقيقة هو الإمام العلائي، فيوردها كما هي دون تنبيه، ويعتمدها قولاً له دون توجيهٍ[١].

٣ ـ وقوع بعض الأخطاء القليلة بسبب الاختصار المخلِّ، سواء في أسماء المصادر المعتمدة في الأصل، أو القواعد، أو المسائل الفقهيّة.

۞ الفرع الثّالث: **نماذج من القواعد التي وُضعت فيه للتّعليل والاستدلال**[٢]

وسوف أكتفي بالقواعد الفقهيّة؛ لأنّها المقصودة في البحث، مع ذكر فرع مما يُخَرَّجُ عليها، أو يُعَلَّلُ بها الحكم:

١ ـ «**العُرْفُ الخاصُّ هل يُلحقُ بالعُرْفِ العامِّ؟**»، إذ العُرف

---

(١) العلائي، «المجموع»: (١/ ٣٠٢)، الحصني، «القواعد»: (١/ ٢٦٦)، عند الكلام على «حكم من تعاطى فعل شيء حلال له، وهو يعتقد عدم حله، والعكس». وانظر أيضاً: الحصني، «القواعد»: (١/ ٤٤٧)، في كلامه على «مسائل النقيصة مع الفضيلة، والكمال من وجه دون وجه».

(٢) الندوي، «القواعد الفقهية»: ص(٢٤٠).

الخاصّ من أقسام العادة، واعتباره.. فيه الخُلْف، ويتّضح بصوره؛ منها: إذا كانت عادة امرأةٍ في الحيض أقلَّ من الذي استقرئ من عاداتِ النّساء؛ فهل الاعتبار بعادتِها، أم بعادة النّساء؟ أورد فيها الخلاف، باعتبار العادة الخاصّة بها عند قوم تعليلاً بهذه القاعدة، ثمّ رجّح أنّ الاعتبار بالغالب؛ لأنّ احتمال عروض دمِ الفساد أقربُ من انخراق العادات المستمرّة[1].

٢ ـ **«تركُ الاستفصالِ في قضايا الأحوالِ مع قيامِ الاحتمالِ يُنَزَّل منزلةَ العموم في المقالِ»**، وعلّلوا بهذه القاعدة كلّ ما ورد من قوله ﷺ عامّاً ولم يستفصل عنه، وذلك مثل الحلْقِ قبل الرَّمْيِ في الحجِّ، وسائر ما سئل عنه ﷺ في الحجِّ فقال فيه: **«لا حرج»**، وإذنه ﷺ لثابت بن قيس في خلع امرأتِه على الحديقة، ولم يفرق بين أن تكون حائضاً أم لا[2].

٣ ـ **«هل تنزَّلُ الأكسابُ منزلةَ المال الحاضر؟»**[3]، علّلوا بها جملةً من المسائل الفرعيّة، منها: كلّ فقيرٍ أو مسكينٍ قادرٌ على التّكسب هل يعتبر حاله حال الواجد للمال؟ خلاف، ومنها: المحجور عليه بالإفلاس ينفِقُ على من تجب عليه نفقتُهُ من مالِهِ إلى أن يقسم ماله، إلّا أن يكون كسوباً[4].

---

(١) الحصني، «القواعد»: ص(١/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩).

(٢) ص(٣/ ٧٥).

(٣) انظر هذه القاعدة في «أشباه» السيوطي: ص(١٨٠ ـ ١٨٢).

(٤) ص(٣/ ٩٦).

المطلبُ الرّابع

كِتابُ: «الأشباهُ والنَّظائرُ» للإمامِ السّيوطيِّ (٩١١هـ)

۞ الفرع الأوّل: ترجمة الإمام السّيوطي رحمه الله تعالى[١]

هو الحافظ جلال الدين: أبو الفضل عبدُ الرحمٰن بنُ الكمال أبي بكر بن محمد بن سابق الدين بن الفخر عثمان بن ناظر الدين محمد بن سيف الدين خضر بن نجم الدين أبي الصلاح أيوب بن ناصر الدين محمد ابن الشيخ همام الدين الهمام الخضيريُّ الأسيوطيُّ الشّافعيُّ.

وُلِدَ السّيوطيّ بعد المغرب ليلةَ الأَحَدِ؛ مستهلّ رجب سنة: (٨٤٩هـ)، وتوفّي والدُهُ سنة: (٨٥٥هـ)؛ وله من العمر خمس سنوات وسبعة أشهر، وكان قد وصل في حفظ القرآن الكريم إلى سورة «**التّحريم**»، فنشأ يتيماً، وأُسنِدت وصايتُهُ إلى جماعةٍ؛ منهم: كمالُ الدين بنُ الهمام[٢].

حَفِظ القرآنَ الكريم وله دون ثماني سنين، ثمّ حَفِظ «العمدةَ»،

---

(١) انظر في ترجمته: كتابه: «حسن المحاضرة»: (١/ ٣٣٥ ـ ٣٣٩)، والسخاوي، «الضوء اللامع»: (٤/ ٦٥)، والشوكاني، «البدر الطالع»: (١/ ٣٢٨)، وابن العماد، «شذرات الذهب»: (٨/ ٥٣).

(٢) هو: محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، كمال الدين، الشهير بابن الهمام السكندري، ولد سنة: (٧٨٨هـ)، أو: (٧٩٠هـ)، وكان أصولياً مفسراً محدثاً، كلامياً نحوياً.

من مصنفاته: «التحرير» في الأصول، و«المسايرة» في العقائد، و«فتح القدير» في الفقه الحنفي، توفي سنة: (٨٦١هـ)، ترجمته في: [«الفتح المبين»: (٣/ ٣٦ ـ ٣٩)].

و«منهاج الفقه والأصول»، و«ألفية ابن مالك»، وشرع يشتغل بالعلم من مستهلٍّ سنة: (٨٦٤هـ)؛ فلازم كثيراً من شيوخ عصره[(١)]، وأُجيز بتدريس العربية في مستهل سنة: (٨٦٦هـ)، وبدأ بالتّأليف في هذه السنة، فكان أوّلَ شيءٍ ألّفَهُ: «شرح الاستعاذةِ والبسملةِ».

ولمّا بَلَغَ السّيوطي أربعين سنةً تَرَكَ التَّدريسَ والإفتاءَ وتجردّ للعبادةِ، وَشَرَعَ في تحريرِ مؤلفاتِهِ، ثمّ قطع صلتَهَ بالحياة العامَّةِ واعتكف بمنزلِهِ، ولم يتحوّل إلى أنْ ماتَ[(٢)].

ولم يترك فنّاً رحمه الله تعالى من الفنون إلا ألَّف فيه؛ فَلَهُ في التّفسير وله في الحديث، وله في الفقه والأصول، وله في اللّغة، وله في العلوم العربيّة، وله في الأجزاء المفردة، والبيان والتّصريف، والتّاريخ والأدب، وغير ذلك كثير.

ومن آثاره الكريمة: «الدّيباج على صحيح مسلم بن الحجّاج»، و«الخصائص الكبرى»، و«الدّرر المنتشرة في الأحاديث المشتهرة»، وله أرجوزة مسماة: «بعقود الجمان في علم المعاني والبيان» وشرحٌ

---

(١) لازم شيخه البلقيني في الفقه إلى أن مات سنة: (٨٦٨هـ)، ولزم في الفقه أيضاً شيخ الإسلام شرف الدين المناوي، آخر علماء الشافعية المتوفى سنة: (٨٧١هـ)، وقرأ على الشمس السيرَامي«صحيحَ مسلمٍ» إلّا قليلاً منه، و«الشِّفا»، و«ألفية ابن مالك»، وقطعة من «التسهيل»، وأجازه بالعربية وغيرها، ولزم في الحديث والعربية شيخه تقي الدين الشمنيّ الحنفي المتوفى سنة: (٨٧٢هـ)، ولزم شيخه العلامة محي الدين الكافيجي أربع عشرة سنة حتى مات، وأخذ عنه التفسير والأصول والعربية والمعاني. انظر: [«شذرات الذهب»: (٨/ ٥٤)].

(٢) «شذرات الذهب»: (٨/ ٥٤).

لها أيضاً، و«حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة»، و«طبقات الحفّاظ»، و«طبقات الفقهاء الشّافعيّة»[1].

وللسّيوطي كتاب آخر في القواعد سمَّاه: «شوارد الفوائد في الضّوابط والقواعد»، وهو غير موجود، أشار إليه في مقدمة كتابه «الأشباه والنظائر»[2].

مات ﷺ بعد أذان الفجر يوم الجمعة تاسعَ عشَرَ جمادى الأولى، سنَةَ إحدى عشرة وتسعمائة من الهجرة الشريفة (٩١١هـ)[3].

۞ الفرع الثّاني: **كتابه «الأشباه والنّظائر»**، وسيكون توصيفُهُ على النّحو التّالي

* موضوعُهُ؛ وطريقتُهُ فيه:

اتّفق كلّ من تكلّم عن هذا الكتاب أنّه من أحسن الكتب المؤلَّفة في هذا المجال، ذلك أنّه كان في مرحلة استقرّت فيها القواعد الفقهيّة وحُدِّدَتْ مباحِثُها، وتميّزَتْ عن غيرِها، فَأَتَى الإمام السّيوطي فوضع خلاصة علمِهِ ودرايتِهِ في هذا الكتابِ.

أمَّا موضوعُهُ: فهو كتاب في القواعد الفقهيّة في المقام الأوّل؛ يذكُرُ القاعدة أو الضّابطَ ثمّ يستدلّ عليهما من الكتاب والسُّنَّة؛ فإن

---

(١) «شذرات الذهب»: (٨/ ٥٣)، جاء فيه أيضاً: «أن تلميذه الداودي استقصى أيضاً مؤلفاته الحافلة الكثيرة الكاملة الجامعة النافعة المتقنة المحررة المعتمدة المعتبرة فنافت عدتها على خمسمائة مؤلف».

(٢) «أشباه» السيوطي: (١/ ٢٨).

(٣) «شذرات الذهب»: (٨/ ٥٤).

ضَعُف الحديث اجتهدَ في بيان طرقِهِ فقوَّاه بتوابعِهِ وشواهدِهِ، ثمَّ هو بعدَ ذلك يَسْرِد فروعَ القاعدة.

فإن أتى على قاعدةٍ اختلفَ فيها أهلُ الفقه أَوْرَدَ الفروعَ لها، وعلَّلَ اختيارَه للرَّاجحِ بالقاعدةِ، ونَصَّ عَلَيْها.

وقد استفاد فائدة تامَّةً مِن كلٍّ من التَّاجِ السّبكي، والحافظ العلائي، والزركشي؛ فكان كتابُهُ من أرقَى ما كُتِبَ في هذا الموضوع من حيث الشُّمولُ والتَّنظيمُ والمنهجُ.

وقد ذكر الإمام **خطَّتَه** في تأليف هذا الكتاب؛ حيث جعله في سبعة كتب هي:

الكتاب الأوّل: في شرح القواعد الخمس التي ذكر الأصحاب أنّ جميع مسائل الفقه ترجع إليها.

الكتاب الثّاني: في قواعد كليّة يتخرّج عليها ما لا ينحصر من الصّور الجزئيّة، وهي أربعون قاعدة.

الكتاب الثّالث: في القواعد المختلَف فيها، ولا يطلق التّرجيح لظهور دليل أحد القولين في بعضها ومقابله في بعض، وهي عشرون قاعدة.

الكتاب الرّابع: في أحكام يكثر دورها، ويقبح بالفقيه جهلُها: كأحكام النّاسي، والجاهل، وغير ذلك.

الكتاب الخامس: في نظائر الأبواب؛ أعني: الّتي هي من باب واحد، مرتبة على أبواب الفقه.

الكتاب السّادس: فيما افترقت فيه الأبواب المتشابهة.

الكتاب السّابع: في نظائرَ شتّى»[1].

*** استمدادُهُ:**

لمّا كان هذا الكتاب جامعاً لكثير من الفروع الفقهيّة؛ تعليلاً للقواعد وتفريعاً عليها؛ ظهر تأثّره بالكتب الفروعيَّة، **ومنها**: «الشّرح الكبير» للرّافعي، وكتاب «المهذّب» للشّيرازي[2] مع شرحه «المجموع» للنّووي، وكتب الغزالي «كالبسيط»، و«الوسيط»، و«الوجيز»، وغيرها من كتب فروع الشّافعيّة.

أمَّا كتب الأصول والقواعد فقد اعتمد كثيراً على أشباه السبكي، وقواعد العلائي والزّركشي[3]، وقد استفاد منها استفادة تامّة كما ذكر غير واحد من العلماء.

*** نَقْدُ الكتابِ:**

يمثِّلُ كتابُ «الأشباه والنّظائر» للسيوطي قفزةً نوعيةً في التَّأليف

---

(١) «أشباه» السيوطي: (١/ ٢٧).

(٢) هو: إبراهيم بن علي بن يوسف، الفيروزآباديّ الشيرازيُّ الشَّافعي، ولد عام: (٣٩٣هـ) وتوفي: (٤٧٦هـ)، جاءته الدنيا صاغرة فأباها، واقتصر على خشونة العيش أيام حياته، وصنَّف في الأصول والفروع والخلاف والمذهب، ومن تصانيفه: «المهذب»، و«التَّنبيه»، و«اللُّمَع» في أصول الفقه، و«شرح اللمع»، و«المعونة في الجدل»، و«الملخص» في أصول الفقه. انظره في: [«سير» الذهبي: (١٨/ ٤٥٣)].

(٣) هو: محمَّد بن بهادر بن عبد الله، أبو عبد الله بدر الدين الزَّركشي، الفقيه الأصولي الشَّافعي، توفي عام: (٧٩٤هـ)، من تصانيفه: «البحر المحيط» في أصول الفقه، و«المنثور» في القواعد، و«تشنيف المسامع». انظره في: [«الدرر الكامنة»: (٥/ ١٣٣)، و«شذرات الذهب»: (٦/ ٣٣٥)].

في موضوع القواعد والضّوابط الفقهيّة، وهو من أجمع ما ألّفه الشّافعيّة، ومن أفضلها ترتيباً وتنسيقاً.

ولم أرَ أحداً ـ فيما قرأتُ ـ ينتقد هذا الكتاب، لا في شكلِهِ وترتيبِهِ، ولا في مضمونِهِ ومحتواه، بل هناك إجماعٌ أو شبهه على الثَّناءِ عليه وعلى مصنِّفِهِ، ويرجع ذلك ـ كما ذكرنا ـ إلى العصر الذي أُلِّفَ فيه الكتاب، وإلى اعتمادِهِ على مَن صنَّفَ قبلَهُ في هذا الفنِّ؛ حتَّى خرَجَ بهذِهِ الحلَّةِ الرَّائعةِ.

ـ وممَّا يميِّزُ هذا الكتابَ:

١ ـ ترتيبه الفريد للقواعد والضّوابط والمسائل الفقهيّة، وقد شَهِدَ له كلّ من دَرَسَ كتابه من العلماء والباحثين.

٢ ـ كثرة النُّقول عن الأئمّة الأعلام، فما من مسألة أصوليّة أو فرعيّة إلا ويستشهد لها بأقوال العلماء جامعاً لها من هنا وهناك، مع أمانة علميّة، وذوق في الانتقاء.

٣ ـ كثرة الفروع الفقهيّة للقاعدة الواحدة، بل والضّابط الواحد.. دون تطويلٍ مملٍّ، أو حشدٍ مخلٍّ.

٤ ـ حرصه على ترجيح القول الصّحيح وتقويته، ممّا يجعل الفائدة في هذا الكتاب كاملة جامعة.

٥ ـ حرصه على إيراد الفوائد الفقهيّة، والمُلَحِ العلميّة؛ ومنها على سبيل المثال قولُهُ:

«اختص حرم مكة بأحكام:

الأوّل: لا يدخله أحدٌ إلا بحجٍّ أو عمرةٍ وجوباً أو استحباباً.

الثّاني: لا تقاتل فيه البغاة على رأيٍ.

الثّالث: يحرُمُ صيدُهُ.

الرّابع: يحرم قطع شجرِهِ منهما، ويشاركه فيهما حرم المدينة.
الخامس: يُمنَعُ كلُّ كافرٍ من دخوله مقيماً كان أو مارّاً»[1].
ثم سَرَدَ عشرين حكماً يختصُّ بها الحرم دون سواه من بقاع الأرض.
وغيرها من الفوائد كثير.

۞ الفرع الثّالث: نماذج من القواعد التي وُضعت فيه للتّعليل والاستدلال[2]

١ ـ «**الأصلُ في الأبضاع التّحريم**» ومن صُوَرِها المعلّل بها: إذا تقابل في المرأة حلٌّ وحرمةٌ: غُلِّبت الحرمة، ولهذا امتنع الاجتهاد فيما إذا اختلطت محرمة بنسوة قرية محصورات؛ لأنّه ليس أصلهن الإباحة حتّى يتأيّد الاجتهاد باستصحابِهِ[3].

٢ ـ «**إذا اجتَمَعَ الحلالُ والحرام غُلِّب الحرام**»، ومن صورها المعلّل بها: مَن أَحَدُ أَبَوَيْها كتابي، والآخر مجوسي، أو وثني.. لا يحل نكاحها، ولا ذبيحتها؛ ولو كان الكتابي الأب في الأظهر؛ تغليباً لجانب التّحريم.

ومنها: مَن أَحَدُ أبويْهِ مأكولٌ، والآخر غير مأكولٍ.. لا يحلُّ أكلُهُ، ولو قتله محرم ففيه الجزاء؛ تغليباً للتّحريم في الجانبين[4].

٣ ـ «**الفَرْضُ أفضل من النَّفل**»، ومن صُوَرِها المعلّل بها: إبراءُ المعسر؛ فإنّه أفضل من إنظارِهِ، وإنظارُهُ واجبٌ وإبراؤُهُ مستحبٌّ[5].

---

(١) «الأشباه والنظائر»: (٤٢٠).
(٢) الندوي، «القواعد الفقهية»: ص(٢٤٠).
(٣) «الأشباه والنظائر»: (٦١).
(٤) ص(١٠٥ ـ ١٠٦)
(٥) ص(١٤٥).



المبحث الثّاني

كتُب الفقه

وهذا المبحث جعلتُهُ في خمسة مطالب؛ لخمسةِ كتب في الفروع الفقهيّة عند الشّافعيّة، قمتُ بدراستِها من خلال فرعَينِ؛ كما فعلت مع كتب القواعد المتخصّصة؛ فبيّنت موضوعه وطريقة مؤلِّفه فيه، وموقفه من مسلك التّعليل بالقواعد؛ ولذا قمتُ باستخراجِ بعض القواعد المعلَّلِ بِهَا، مع التَّمثيل ببعض المسائلِ الواردة في طيّات الكتاب، وذلك في كلٍّ كتاب من هذا المبحث والَّذي بعده.

المطلب الأوّل

كتاب: «روضة الطّالبين» للإمام النّووي

۞ الفرع الأوّل: **ترجمة صاحب الكتاب**(١)

هو يحيى بنُ شرفِ بنِ مري بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حزام الحزامي الحوراني الدّمشقي الشّافعي، أبو زكريا؛

---

(١) انظر ترجمته في: ابن قاضي شهبة: (٢/ ١٥٣)، ابن السبكي: (٨/ ٣٩٥)، و«البداية والنهاية» (١٣/ ٢٧٨)، و«النجوم الزاهرة»: (٧/ ٢٧٨)، و«الدارس في تاريخ المدارس»: (١/ ٢٤)، و«آداب اللغة»: (٣/ ٢٤٢)، و«شذرات الذهب»: (٥/ ٣٥٤)، وابن هداية الله، (٢٢٦)، و«هادي المسترشدين» ص(٤٧١)، و«تذكرة الحفاظ»: (٥/ ٣٥٤)، و«مرآة الجنان»: (٤/ ١٨٢)، و«السلوك»: (١/ ٦٤٨)، والإسنوي، «طبقات»: (٢/ ٢٦٦)، «العبرة»: (٥/ ٣١٢ ـ ٣١٣).

محيي الدين، وقد كان رَحِمَهُ اللَّهُ يكره أن يلقب به، واتّفق المؤرّخون على تحديد شهر محرّم من عام واحد وثلاثين وستمائة للهجرة لزمن ولادته.

وقال الذّهبي: «لزم الاشتغال ليلاً ونهاراً نحو عشرين سنة حتّى فاق الأقران، وتقدّم على جميع الطّلبة، وحاز قصب السّبْق في العلم والعمل»[1].

ومن تصانيفِهِ: «الرّوضة» و«المنهاج» و«شرح المهذّب»، وصل فيه إلى أثناء الربا سمّاه: «المجموع»، و«المنهاج في شرح مسلم»، و«كتاب الأذكار»، و«كتاب رياض الصالحين»، وغيرها كثير.

سَافَرَ إلى بلدِهِ: «نوى»؛ فزار القدس والخليل، ثمّ عاد إليها؛ فَمَرِضَ بها عند أبويه، وتوفّي ليلة الأربعاء رابع عشر من رجب، ودفن هناك رَحِمَهُ اللَّهُ.

۞ الفرع الثّاني: دراسة الكتاب، وذلك من جانبين

الجانب الأوّل: موضوعُهُ.

كتاب «روضة الطّالبين» اختصره الإمام النّووي من كتاب «العزيز شرح الوجيز» للإمام الرّافعي[2]، والكتاب كما سمّاه مصنِّفُهُ:

---

(١) العكري، «شذرات الذهب»: (٥/ ٣٥٤).

(٢) هو: أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم الرافعي القزويني، وتسميته بالرافعي نسبة إلى الصحابي الجليل رافع بن خديج، كان من كبار فقهاء الشافعية في القرن السابع الهجري، وله مجلس بقزوين للتفسير، ولتسميع الحديث، توفي في قزوين سنة: (٦٢٣هـ).

من مؤلفاته: «فتح العزيز في شرح الوجيز»، و«التدوين في أخبار قزوين»، =

«عمدة المفتين»، إذ جاء به عرض مسائل الفقه فيه على وجه التّفصيل، لمنهاج الطالبين، الّذي يعتبر من المختصرات الفقهيّة، ولا مقارنة بين الكتابين من حيث الحجم، فالرّوضة أكبر من «المنهاج» بعشر مرّاتٍ على الأقلّ.

وبيّن الإمام النّووي مقصده من تصنيف كتابه «روضة الطّالبين»، عندما قال في مقدِّمتِهِ: «فألهمني اللهُ سبحانه، وله الحمد، أن أختصره (يقصد كتابَ الرّافعي المشار إليه آنفاً)، في قليل من المجلّدات، فشرعت فيه قاصداً تسهيل الطّريق إلى الانتفاع به لأولي الرّغبات، وأسلك فيه ـ إن شاء الله ـ طريقةً متوسِّطة بين المبالغة في الاختصار والإيضاح، فإنّها من المطلوبات، وأحذف الأدلّة في معظمه وأشير إلى الخفي منها إشارات. . . وأضمّ إليه في أكثر المواطن تفريعات وتتمّات، وأذكر مواضع يسيرة على الإمام الرّافعي فيها استدراكات، منبّهاً على ذلك»[1].

الجانب الثّاني: مسلك التّعليل بالقواعد فيه.

يمكن توضيح هذا المسلك بضرب بعض الأمثلة من القواعد والضّوابط والكلّيات الّتي جَرَت على لسانِهِ، ودبَّجَها يَرَاعُهُ عندَ تدوين المسائل:

١ ـ **«الحرُّ لا يضْمَنُ باليدِ»**[2].

= و«شرح مسند الشافعي»، و«الأمالي الشارحة لمفردات الفاتحة»، وغيرها. انظر: [«طبقات الشافعية الكبرى»: (٥/ ١١٨)، و«شذرات الذهب»: (٥/ ١٠٨)، و«الأعلام»: (٤/ ٥٥)].

(١) النووي، «الروضة»: (١/ ١١٣).

(٢) النووي، «الروضة»: (١٠/ ١٣٨).

٢ ـ **«الأصْلُ العدمُ»**[1].

٣ ـ **«الاجتهادُ لا يُنْقَضُ بالاجتهادِ»**[2].

ومن المسائل الّتي علَّلَ بها بالقواعد الفقهيّة:

١ ـ قال رحمه الله تعالى: «ينبغي لمريد الإحرام أن ينويَ ويلبِّيَ، فإن لبّى، ولم ينوِ، فنصّ في رواية الرّبيع أنّه يلزمه، وما لبّى به، وقال في المختصر: وإن لم يرد حجّاً ولا عمرةً فليس بشيءٍ، واختلف الأصحاب على طريقين؛ المذهب: القطع بأنّه لا ينعقد إحرامه، وتأويل نقلِ الرَّبيع: على ما إذا أحرم مطلقاً، ثمّ تلفَّظ بنسُكٍ معيَّنٍ، ولم ينوِهِ، فيجعل لفظَه تعييناً للإحرام المطلَق، والطّريق الثّاني، على قولين: **أظهرُهما**: لا ينعقد إحرامه؛ **لأنَّ الأعمال بالنِّيَّات، والثّاني**: يلزمه وما سمّى؛ لأنَّهُ التزَمَهُ بقولِهِ»[3].

٢ ـ وقال رحمه الله تعالى: «قلتُ: قال في «التّتمّة»: الثّمنُ في الذِّمَّة، والأجرةُ إذا كانت دَيناً، وكذا الصَّدَاقُ، وعِوض الخُلع، والكتابةُ، ومالُ الصُّلحِ عن دمِ العَمْدِ، وكلُّ عِوضٍ ملتزَمٌ في الذِّمة؛ له حكم السَّلَمِ في الحال، إنْ عُيِّن للتَّسليم مكانٌ، جاز، وإلا تَعيين موضع العقدِ؛ **لأنَّ كُلَّ الأعْواضِ الملتَزَمةِ في الذِّمَّة تقبَلُ التَّأجيلَ؛** كالمسْلَم فيهِ»[4].

٣ ـ وقال رحمه الله تعالى: «الحال الثّاني: في الكلام بعذر،

---

(١) المصدر نفسه: (٥/ ٢٩)، (٧/ ٢٠١).

(٢) النووي، «الروضة»: (١١/ ١٠٧).

(٣) المصدر نفسه: (٣/ ٥٨).

(٤) النووي، «الروضة»: (٤/ ١٣).

فمن سبق لسانُهُ إلى الكلامِ من غيرِ قصدٍ أو غلَبَهُ الضَّحِكُ أو السُّعَالُ فَبَانَ منه حرفانِ، أو تكلَّمَ ناسياً أو جاهلاً بتحريم الكلامِ؛ فإن كان ذلك يسيراً لم تبطُلْ صلاتُهُ، وإن كثرَتْ.. بَطَلَتْ على الأصحِّ، **والرُّجوع في القِلَّة والكثرةِ إلى العُرْفِ»**[1].

٤ ـ وقال رحمه الله تعالى: «المسألة الثّالثة: إذا قال: أليس لي عليك ألف؟ فقال: بلى، كان إقراراً، وإن قال: نعم، فوجهانِ، وقطع البغوي وغيرُهُ بأنَّهُ ليس بإقرارٍ، كما هو مقتضاهُ في اللُّغَةِ، وقطع الشّيخ أبو محمد، والمتولّي: بأنَّهُ إقرارٌ، وصحَّحَهُ الإمامُ والغزاليُّ؛ **لأنّ الإقرارَ يُحمل على مفهومِ أهل العرفِ،** لا على دقائقِ العربيّة، قلتُ: هذا الثَّاني هو الأصحُّ، وصحَّحَهُ الرَّافعي في «المحرّر»»[2].

٥ ـ وقال رحمه الله تعالى: «المسألة الخامسة: حلَف: لا ألبسُ ثوباً مَنَّ بِهِ فلانٌ عليَّ، أو ما مُنَّ بِه عليَّ، فلَبِسَ ثوباً وَهَبَهُ لَهُ، أو أَوْصَى لَهُ بِهِ حَنِثَ، ولو لَبِسَ ما باعَهُ إيَّاهُ بمحاباةٍ؛ لم يحنَثْ؛ لأنَّ المِنَّةَ في نقصِ الثَّمَنِ لا بِالثَّوْبِ، وكذا لو باعَه ثوباً، ثُمَّ أبرأَهُ مِنْ ثَمَنِهِ فَلَبِسَهُ، أو أبدَلَ الموهوبَ، أو الموصَى بِهِ بغيرِهِ، أو باعَهُ، واشتَرى بثمنِهِ ثوباً فَلَبِسه؛ لم يحنَثْ؛ **لأنَّ الأيمانَ تُبنى على الألفاظِ لا على القُصُودِ التي لا يحتَمِلُها اللَّفْظُ»**[3].

٦ ـ وقال رحمه الله تعالى: «ولو سقي بماءِ السَّماء والنَّضحِ جميعاً، وجهل المقدارَ؛ وجب ثلاثةُ أرباعِ العُشرِ، على الصّحيح

---

(١) النووي، «الروضة»: (١/ ٢٩٠).

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ٣٦٧)، (٨/ ١٨٢)، (٩/ ٧).

(٣) النووي، «الروضة»: (١١/ ٥٦ ـ ٥٧).

الّذي قطع به الجمهور، وحكى ابنُ كُجٍّ وجهاً: أنَّهُ يجب نصف العشر؛ **لأنَّ الأصلَ براءةُ الذِّمة** ممّا زاد»[1].

٧ ـ وقال رحمه الله تعالى: «فرع: لو زاد المقتصُّ في الموضِحَةِ على قدْر حقِّهِ نُظر، إن زاد فلا غرم، وإن زاد عمداً اقتصّ منه في الزّيادة، ولكن بعد اندمال الموضحة الّتي في رأسه، وإن آل الأمر إلى المال، أو أخطأ باضطراب يدِهِ؛ وَجَبَ الضّمان، وفي قدره وجهان: **أحدهما**: يوزع الأرش علَيْهما، فيجب قسط الزِّيادة، **وأصحّهما**: يجب أَرْشٌ كامل، ولو قال المقتصّ أخطأتُ بالزِّيادة، فقال المقتَصُّ منهُ: بل تعمّدتَها صُدِّقَ المقتصُّ بيمينِهِ، ولو قال: تولّدتِ الزِّيادةُ باضطرابِكَ، وأنكرَ، فأيُّهما يُصدَّقُ؛ وجهان: **لأنَّ الأصلَ براءَةُ الذِّمّةِ**، وعدمُ الاضطرابِ»[2].

٨ ـ وقال رحمه الله تعالى: «فرع: حريمُ المعمورِ لا يُملَكُ بالإحياءِ؛ لأنَّ مالكَ المعمور يستحقُّ مرافقَهُ، وهل نقول إنه يملك تلك؟ أحدُهما: لا؛ لأنّ المِلك بالإحياءِ ولم يحيِها، **وأصحُّهما**: نعم؛ كما يملِكُ عَرَصَةَ الدَّارِ بِبِناءِ الدَّارِ؛ ولأنّ الإحياءَ تارةً يكونُ بجعلِهِ معموراً، وتارَةً بجعلِهِ تَبَعاً للمعمورِ، ولو باع حريمَ مِلكِهِ دونَ المِلكِ؛ لم يصحَّ»[3].

وهذا الحكم معلَّلٌ بقاعدة: «**الحريمُ له حُكمُ ما هو حريمٌ له**»[4].

---

(١) النووي، «الروضة»: (٢/ ٢٤٦).

(٢) النووي، «الروضة»: (٩/ ١٩١).

(٣) المصدر نفسه: (٥/ ٢٨١ ـ ٢٨٢).

(٤) السيوطي، «الأشباه والنظائر» ص(١٣٩)، والزركشي، «المنثور»: (٢/ ٤٦).

٩ ـ وقال رحمه الله تعالى: «منفعةُ بدنِ الحرِّ مضمونةٌ بالتَّفويتِ، فإذا قَهَرَ حرّاً، وسخَّرَهُ في عَمَلٍ؛ ضَمِنَ أُجْرَتَهُ، وإن حَبَسَهُ وَعَطَّلَ مَنَافِعَهُ؛ لم يَضْمَنْهَا على الأصحِّ؛ **لأنَّ الحرَّ لا يدخُلُ تحتَ اليدِ**، فمنافعُهُ تفوتُ تحتَ يدِهِ بخلافِ المالِ»[1].

المطلب الثّاني

كتاب: «الوسيط في المذهب» للإمام الغزَّالي

۞ الفرع الأوّل: **ترجمة صاحب الكتاب**[2]

هو محمّدُ بنُ محمدِ بنِ محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، لقب بحجّة الإسلام، ومحجة الدِّين، وجامع شتات العلوم، والمبرَّز في كلّ العلوم.

ولد الإمام الغزالي في طوس سنة: (٤٥٠هـ)، ونشأ في أسرة متوسِّطة الحال، وكان أبوه رجلاً صالحاً يتكسّب من صنعة له.

قال السّبكي واصفاً إيّاه: «حجّة الإسلام، ومحجّة الدِّين الّتي يتوصّل بها إلى دار السلام، جامع أشتات العلوم، والمبرّز في المنقول منها والمفهوم؛ جرت الأئمّة قبله بشأوٍ، ولم تقع منه بالغاية، ولا وقف عند مطلب وراءه مطلب لأصحاب النّهاية والبداية:

---

(١) النووي، «الروضة»: (٥/ ١٤).

(٢) انظر ترجمته في: مقدمة «الوسيط»: بتحقيق الشيخ علي القره داغي، و«طبقات» الإسنوي: (٢/ ٢٤٢)، و«الأعلام»: (٧/ ٢٤٧)، و«شذرات الذهب»: (٤/ ١٠ ـ ١٣)، و«تاريخ ابن خلكان»: (٤/ ٢١٦)، و«كشف الظنون»: (٢/ ١٦١٦)، والسبكي، «طبقات الشافعية الكبرى»: (٦/ ١٩١).

حلفتُ فلم أتركْ لنفسِكَ ريبةً   وليس وراءَ اللَّهِ للمرءِ مذهبُ

حتّى أخمل من القرناء كلّ خصمٍ بَلَغَ مبلغَ السّها، وأخمد من نيران البدع كلّ ما لا تستطيع أيدي المجالدين مسّها»[1].

توفّي الإمام الغزالي سنة: (٥٠٥هـ)، وخلف وراءه علماً غزيراً، وتآليف كثيرة، وكان عمره خمساً وخمسين سنة.

ومن أهمّ تصانيفه: «إحياء علوم الدين»، و«بداية الهداية»، و«المنقذ من الضّلال»، و«المستصفى» في علم الأصول، و«الوسيط»، و«الوجيز»؛ في فقه الإمام، و«المنخول» في علم الأصول كذلك.

۞ الفرع الثّاني: دراسة الكتاب، وذلك من جانبين

الجانب الأوّل: موضوعُهُ.

نصَّ الإمام الغزالي على أنَّ كتابَه هذا هو اختصارٌ لكتابِهِ «البسيط» حيث يقول: «وكان تصنيفي: «البسيط في المذهب» مع حسن ترتيبه، مستدعياً همّة عالية، ونيّة مجرّدة عما عدا العلمِ خالية، وهي عزيزة الوجود، مع ما استولى على النّفوس من الكسل والفتور، فعلمت أنّ النّزول إلى حدّ الهمم حتم، وأنّ تقدير المطلوب على قدر همّة الطالب حزم، فصنّفت هذا الكتاب وسمّيته: «الوسيط في المذهب» نازلاً عن «البسيط»؛ الذي هو داعية الإملال... يقع حجمه منه موقعَ الشّطر»[2].

و«البسيط» نفسُه هو مختصر كتاب أستاذه الإمام الجويني: «نهاية المطلب في دراية المذهب»؛ وهنا تظهر فائدة الكتاب وأهمّيته عند الشّافعيّة.

---

(١) «طبقات الشافعية الكبرى»: (٦/ ١٩١).

(٢) «الوسيط»: (١/ ٣٥٧ ـ ٣٧٨).

أمّا منهج الإمام في «الوسيط» فهو قائم على الاعتماد الكلّيّ على الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس مصدراً للاستدلال والتّرجيح، فجمع بين العقل والنّقل، وكتابه شاهد على هذا النّهج لا يختلف فيه اثنان.

ثمّ زيّن كتابَه بالإضافة إلى ما سبق، عندما رتّب مباحثه وفصوله ترتيباً منطقيّاً سليماً بغير تعقيد أو إغراب، بلا إغفالٍ لمنهج علماء الشّافعيّة من حيث التّرتيب العامّ؛ في عرض المسائل والوجوه والأقوال.

وممّا زيّن به هذا الكتاب أيضاً: ما نصّ عليه في مقدّمته؛ أنّه يرجّح اللّائق من الأقوال، ويحذف الضّعيف من الوجوه المزيّفة؛ حيث قال: «ولكنّي صغَّرت حجم الكتاب بحذف الأقوال الضّعيفة، والوجوه المزيّفة السّخيفة، والتّفريعات الشّاذة النّادرة»[1].

الجانب الثّاني: مسلك التّعليل بالقواعد فيه.

يمكن توضيح هذا المسلك بضرب أمثلة من القواعد والضّوابط والكلّيّات الّتي جَرَت على لسانِهِ، ودبَّجَها يَرَاعُهُ عندَ تدوين المسائل:

١ ـ «**الخطابُ كالمعاد في الجوابِ**»[2].

٢ ـ «**الأصلُ في الأشياءِ الإباحةُ**»[3].

٣ ـ «**الميسورُ لا يَسقُطُ بالمعسورِ**»[4].

---

(١) «الوسيط»: (١/ ٣٧٨).

(٢) «الوسيط»: (٥/ ٤٥٠).

(٣) المصدر نفسه: (٢/ ٤٧٩).

(٤) المصدر نفسه: (٢/ ٤٧٤ ـ ٥٠٥).

٤ ـ **«كلُّ مَن يصِحُّ طلاقُهُ يَصِحُّ ظِهارُهُ»**[١].

٥ ـ وقال رحمه الله تعالى: **«كلُّ شيْءٍ يجرَحُ مِن قَصَبٍ وخَشَبٍ سِوى السِّنِّ والظُّفرِ فَإنَّهُ لا يَحِلُّ الذَّبحُ بِهِ متصلاً كانَ أو منفصلاً»**[٢].

٦ ـ وقال رحمه الله تعالى: «النّظر في شرط المسح وكيفيتِهِ وحكمِهِ:

الأوّل في الشّرط: وله شرطانِ: الأول: أن يلبِسَ الخفَّ على طَهَارَةٍ تامَّةٍ قويَّةٍ؛ احترزْنا بالتَّامة عمّا إذا غَسَلَ رجلَهُ اليمنى وأدخلها الخفَّ قبلَ غَسْلِ الثّانيةِ؛ فلا يُعتدُّ بهذا اللّبس، وكذلكَ إذا لَبِس قبلَ الغسل، ثمّ صَبَّ الماءَ في الخفِّ لم يجُزْ؛ **لأنَّ كلَّ ما شُرِطَ الطهارةُ فيهِ شُرِطَ تقديمُهَا بِكَمَالِها عَلَيْهِ**»[٣].

٧ ـ وقال رحمه الله تعالى: «إذا جَرَى الخُلعُ من غيرِ ذِكر المالِ، هل ينزِلُ على اقتضاءِ المالِ؟ فيه وجهانِ: **أحدُهما**: نعم؛ لاقتضاء العُرف ذلك، **والثّاني**: لا؛ لأنّه لم يتلفظْ بِهِ»[٤].

٨ ـ وقال رحمه الله تعالى: «ويجري الخلافُ فيما لو قَارضَ رجلاً على أن يَتَّجِرَ، ولم يشترطْ الربحَ؛ أَنَّهُ هل يستحقّ أجرَ المِثل؟ واختارَ القاضِي أنَّه يقتضِي المالَ تشبيهاً للخُلْعِ بالنِّكاح، وتعليلُهُ بالعُرفِ أولَى من التَّشبيهِ بالنِّكاح المخصوصِ بِالتَّعبُّدِ، فإن قلنا

(١) «الوسيط»: (٦/ ٢٩).

(٢) المصدر نفسه: (٦/ ٢٩).

(٣) «الوسيط»: (١/ ٣٩٦).

(٤) المصدر نفسه: (٥/ ٣١٤).

يثبت المالُ، وهو الصَّحيحُ، فالثّابت هو مَهْرُ المثل إن جعلناهُ فَسْخاً أو صريحاً في الطَّلاقِ»[1].

٩ ـ وفي رجل أرادَ أن يتوضأ فـ«أدَّى اجتهادُه إلى أحدِ الإناءَينِ فصلَّى بِهِ الصبحَ، فأدَّى اجتهادُه عندَ الظُّهر إلى الثَّاني، ولم يبقَ مِنَ الأوَّل شيءٌ نصَّ الشَّافعي رضي الله عنه أنَّهُ يتيمَّمُ ولا يستعمِلُ الآخَرَ؛ **لأنَّ الاجتهادَ لا يُنْقَضُ بالاجتهادِ**»[2].

١٠ ـ وقال رحمه الله تعالى: «الثَّالثةُ إذا نَوَى الفرضَ كانَ له أن يؤديَ بِهِ النَّفلَ بطريقِ التَّبعيَّةِ على الأصح، نعم، لو خَرَجَ وقتُ الفريضةِ ففِي النَّفل بذلك التيمّم وجهان؛ لفواتِ وقتِ المتبوعِ؛ ولو تنفَّل قبلَ الفريضةِ، فقولانِ مشهورانِ؛ **أصحُّهما**: الجوازُ وهو نصُّهُ في «الأمِّ»، ووجهُ المنعِ: **أنَّ التَّابعَ لا يُقَدَّمُ**»[3].

١١ ـ وقال رحمه الله تعالى: «لو وَجَدَ ماءً لا يَكْفِيهِ لوضوئِهِ؛ فقولانِ: **أحدُهما**: أنَّه فاقدٌ؛ فَيَتَيَمَّمُ، **والثَّاني**: واجِدٌ؛ فَيَسْتَعْمَلُ؛ **لأنَّ المقدُورَ لا يَسْقُطُ بالمعسورِ**، كما لو كانَ بعضُ أعضائِهِ جَرِيحاً فإنْ قلنا: يستعمل، فيقدمه على التيمم حتَّى يكونَ فاقداً عندَ التَّيممِ»[4].

١٢ ـ وقال رحمه الله تعالى: «وفي جوازِ الحوالةِ في المُسْلَمِ فيهِ ثَلاثَةُ أوجُهٍ:

أحدُها: المنعُ، هو الأصحُّ؛ لأنَّ فيهِ معنى المعاوضة.

---

(١) المصدر نفسه: (٥/ ٣١٤ ـ ٣١٥).

(٢) «الوسيط»: (١/ ٢٢٣ ـ ٢٢٤).

(٣) «الوسيط»: (١/ ٣٧٨ ـ ٣٧٩).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ٣٦١).

والثاني: الجوازُ؛ تغليباً لِمعنى الاستيفاءِ.

والثَّالث: أنَّه تجوزُ الحوالةُ عليهِ»[1].

وهذه المسألة عُلِّلت بالقاعدة المختلف فيها: «**هل الحوالة معاوضة أو استيفاء؟**»[2].

١٣ ـ وقال رحمه الله تعالى: «إذا قالَ مَن يلتمسُ من غيرِهِ أن يطلِّقَ زوجتَهُ، أَطَلَّقْتَ زوجتَكَ؟ فقالَ: نَعَم، فإن نَوَى وَقَعَ الطَّلاقُ، وإن لم ينوِ فقولانِ»[3].

والقاعدة المؤصّلة لهذا التّعليل: «**الأمور بمقاصدِها**».

المطلب الثّالث

كتاب: «كفاية الأخيار» للإمام الحِصني

۞ الفرع الأوّل: ترجمة صاحب الكتاب

مرت ترجمته عند الكلام على كتابه القواعد.

۞ الفرع الثّاني: دراسة الكتاب

وذلك من جانبين:

الجانب الأوّل: موضوعُهُ.

هو أحد شروح متن الغاية والتقريب للعالم العلامة القاضي أبي

---

(١) المصدر نفسه: (٣/١٤٨و٢٢٤).

(٢) «الوسيط»: (٦/٢٩).

(٣) المصدر نفسه: (٥/٤٤٩).

شجاع الأصفهاني[1]، وتظهر أهميته بالنظر إلى أهمية أصله، وهو المتن المذكور، والمعروف أيضاً بـ «**غاية الاختصار**».

وهذا المختصر من أحسن كتب الشافعية شكلاً ومضموناً، فهو على صغر حجمه قد اشتمل على جميع أبواب الفقه، ومعظم أحكامه ومسائله؛ في العبادات والمعاملات وغيرها مع سهولة العبارة، وجمال اللفظ، وحسن التركيب، وقد كتب الله له القبول، فاشتغل به العلماء وطلبة العلم؛ درساً وتعليماً وفهماً وحفظاً وإيضاحاً وشرحاً.

الجانب الثّاني: مسلك التعليل بالقواعد فيه.

ويوضَّح هذا المسلك بضرب أمثلة من القواعد والضوابط والكلّيّات الّتي جَرَت على لسانِهِ، ودبَّجَها يَرَاعُهُ عندَ تدوين المسائل:

١ ـ «**النَّفل تَبَعٌ للفرض، والفرض متبوع؛ فلا يصحّ أن يكون تابعاً**»[2].

٢ ـ «**لأنّ الشّيء إنّما يحرم؛ إمَّا لحرمتِهِ، أو لضررِهِ أو نجاستِهِ**»[3].

---

(١) هو: الإمام المعمر الفقيه الشافعي أحمد بن الحسين بن أحمد الشافعي العباداني الأصفهاني، ولد بالبصرة سنة: (٤٣٣هـ)، وتولى الوزارة سنة: (٤٤٧هـ)، فنشر العدل، وأنصف المظلوم، ثم ترك الوزارة وهاجر إلى المدينة المنورة، وتوفي سنة: (٥٩٣هـ)، بعد عمر بلغ مائة وستين سنة.

انظر ترجمته: [«طبقات» السبكي: (٦/ ١٥)، و«كشف الظنون»: (٢/ ١٦٢٥)].

(٢) «كفاية الأخيار»: (٥٩).

(٣) «كفاية الأخيار»: (٧٠).

٣ ـ «لا ينقضُ الاجتهادُ بالاجتهاد»[(١)].

٤ ـ «الرُّخص لا تُناط بالمعاصي»[(٢)].

٥ ـ «التّابع لا يفصل عن متبوعِهِ»[(٣)].

٦ ـ «الأصلُ براءة الذّمّة»[(٤)].

٧ ـ «الشّيءُ إذا لم يكن محدوداً في الشَّرع.. كان الرُّجوع فيهِ إلى العادةِ»[(٥)].

٨ ـ «المجهول لا يصحّ بيعه ولا استيفاؤه»[(٦)].

٩ ـ «والحوالة؛ إما بيع على الصّحيح أو استيفاء»[(٧)].

١٠ ـ أورد الإمام الحصني الإجماع على تحريم استعمال آنية الذهب والفضة في الأكل والشرب وقال: «ويستوي في التحريم الرجل والمرأة بلا خلاف، وإنما فرق بين الرجل والمرأة في التَّحلِّي لقصدِ زينةِ النِّساء للزّوج والسيد، ويحرُم استعمالُ ماء الوردِ والادهان في قماقِم الذَّهب والفضة؛ هذا هو الصحيح، وفي القنانِي، وكذا يحرم تزيينُ الحوانيتِ والبيوتِ والمجالسِ بأواني الذهب والفضة، هذا هو الصوابُ، وجوَّزه بعض الأصحابِ، وهو غَلَطٌ؛ لأنَّ كلَّ شيءٍ أصلُهُ حرامٌ فالنَّظر إليهِ حرامٌ، وقد نص الشافعي والأصحابُ:

---

(١) المصدر نفسه: (٩٦).

(٢) «كفاية الأخيار»: (١٣٧)، (٢٠٦).

(٣) المصدر نفسه: (١٣٩).

(٤) «كفاية الأخيار»: (٢٢٢).

(٥) المصدر نفسه: (٢٤١).

(٦) «كفاية الأخيار»: (٢٦٥).

(٧) المصدر نفسه.

أنه لو توضَّأ أو اغتسلَ من إناءِ ذهبٍ أو فضةٍ عصَى، ويحرم اتخاذُ هذِهِ الأوانِي من غيرِ استعمالٍ على الصحيحِ؛ **لأنَّ ما حُرِّمَ استعمالُهُ حرِّم اتخاذُه**؛ كآلات اللهو»[1].

١١ ـ وقال رحمه الله تعالى: «(وإذا كان بعض الثوب إبريسماً وبعضه قطناً أو كتاناً جازَ لبسُهُ، ما لم يكنِ الأبريسمُ غالباً) حرم ما حرم استعماله من الحرير الصرف، وإذا ركب مع غيره مما يباح استعماله؛ كالكتان وغيره، ما حكمه؟ يُنظر إن كان الأغلب الحرير؛ حرِّم، وإن كان الأغلب غيرَهُ حلَّ؛ تغليباً لجانب الأكثرِ، إذ الكثرة من أسباب الترجيح، فإن استويا؛ فوجهانِ: الأصحُّ: الحلُّ؛ لأنَّه لا يسمى ثوبَ حرير، **والأصلُ في المنافعِ الإباحةُ**، وقيل: **يحرُمُ تغليباً لجانبِ التَّحريمِ**»[2].

واضح هنا استعمال الإمام للتعليل قائماً مقامَ التَّقعيد في قاعدتين؛ هما: «**الأصل في المنافع الإباحةُ**»، و«**إذا اجتمع الحلال والحرام غُلِّبَ الحرامُ**».

١٢ ـ وقال رحمه الله تعالى: «احتال شخص، ثم إن المحتال عليهِ أنكر الدَّينَ، وحلَفَ، ولا بيِّنة، أو أفلسَ المحالُ عليهِ، ونحو ذلك؛ حيث يتعذر الاستيفاء، فليس للمحتال أن يرجعَ على المحيلِ؛ **لأن الحوالة إما بيع أو استيفاء**، وكلاهما يمنع الرجوع»[3].

١٣ ـ وقال رحمه الله تعالى: «لا يجوز للمرأة أن تأخذ عن

---

(١) المصدر نفسه: (٢٠).

(٢) المصدر نفسه: (١٥٧).

(٣) «كفاية الأخيار»: (٢٦٥).

حقِّها مِن القَسْم عوضاً؛ لا مِن الزّوج، ولا من الضُّرَّة، فإن أخذَتْ لَزِمَها ردُّهُ؛ لأنَّ **الحقوقَ لا تَقْبَلُ العِوَضَ**، كحقِّ الشّفعة وغيره، ولهذا لا يجوز أخذُ العِوض بالنُّزول عن الوظائف، وإن جَرَت عادة المتساهلين من الفقهاء بذلك»[1].

١٤ ـ وقال رحمه الله تعالى: «وطِئَها مَن يجبُ عليهِ الاستبراءُ قبلَ الاستبراءِ.. عصى، ولا ينقطع الاستبراءُ؛ لأنَّ **قيامَ الملِك لا يمنَعُ الاحتسابَ**، فكذا المعاشرةُ؛ بخلاف المعتَدَّةِ، ولو أحبَلَها بالوَطءِ في الحيضِ فانقطع الدمُ.. حلَّت؛ لتَمَامِ الحيض، وإن كانت طاهرةً عندَ الوطءِ لم ينقضِ الاستبراءُ حتَّى تَضَعَ»[2].

المطلب الرَّابع

كتاب: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج» للرّملي

❁ الفرع الأوّل: ترجمة صاحب الكتاب[3]

هو الإمام شمس الدِّين، محمّد بنُ أحمدَ بنِ حمزة الرمليّ المنوفي المصري؛ المشهور بالشّافعي الصغير، ونسبته إلى قرية الرّملة من قرى بلدة المنوفيّة في مصر.

ولد الإمام سنة: (٩١٩هـ) في القاهرة، تربّى في حِجر والده الفقيه الشّافعي شهاب الدِّين أحمد بن حمزة الرمليّ توفي

---

(١) المصدر نفسه: (٣٨٠).

(٢) المصدر نفسه: (٤٢٨).

(٣) انظر ترجمته في: الشوكاني، «البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع»: (٢/ ٣٣)، و«معجم المؤلفين»: (٣/ ٦١).

سنة: (٩٥٧هـ)، فحفظ القرآن، وحَفِظ الكثير من متون الشّافعيّة، وأتقن النّحو، والصّرف، وعلوم العربيّة، وغيرها.

بعد وفاة أبيه أصبَحَ مفتي الشّافعيّة في مصر، ثمّ عَلَا شأنُهُ فأصبَحَ فقيهَ الدِّيار المصريّة في عصره ومرجعها في الفتوى بلا منازع، وقد قيل: إنّه المجدّد للأمة على رأس المائة العاشرة للهجرة.

ومن آثاره العلميّة: «نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج»، و«غاية البيان في شرح زبد بن رسلان»، و«شرح التّحرير» لزكريّا الأنصاري، و«شرح الإيضاح في مناسك الحج» للنّووي، وغيرها من الكتب الدّالة على رسوخ قَدَمِهِ في العلم.

توفّي رحمه الله تعالى في القاهرة سنة: (١٠٠٤هـ).

❁ الفرع الثّاني: **دراسة الكتاب، وذلك من جانبين**

الجانب الأوّل: موضوعُهُ.

يتّضح موضوع الكتاب من عنوانه؛ فهو شرح لمنهاج الطالبين للإمام النّووي، أتى عليه من أوله إلى آخره، فبيّن مجملَه، ووضّح ما خفي من عباراته، وحلّ ألغازَه، وحقّق المذهبَ فيه؛ ببيان الرّاجح من الأقوال والوجوه، يورد قولَ النّوويّ ثمّ يأتي عليه بالشّرح والتّدليل، وفكّ العبارة والتّعليل.

وقد اعتمد الكتاب والسُّنَّة والإجماع والقياس منهجاً في استدلالاته، ولم يهمل غيرها من الأدلة التي نصّ العلماء على اعتبارها؛ كالقواعد الفقهية، وسائر الأدلة العقليّة.

وقد شرح منهجَه وطريقتَه في إيراد الأحكام، بما يغني عن كثير

من الكلام؛ فقال رحمه الله تعالى في مقدِّمة كتابه: «ولقد طالما سَأَلَنِي السّادة الأفاضل، والوارثون علمَ الأوائل؛ في وضع شرح على «المنهاج»؛ يوضّح مكنونه، ويبرز مصونَه: فأجبتُهم إلى ذلك، في شهر ذي القعدة الحرام سنة ثلاث وستين وتسعمائة (٩٦٣هـ)، بعد تكرّر رؤيا دلّت على حصول المرام، وأردفتُهم بشرح يميط لثام مخدراته، ويزيح ختام كنوزه ومستودعاته، أنقّح فيه الغثّ من السّمين، وأميّز فيه المعمول به من غيرِهِ؛ بتوضيح مبين، أورد الأحكامَ فيه تَتَبَخْتَرُ اتضاحاً، وأترك الشُّبَهَ تتضاءل افتضاحاً، أطنِب حيث يقتضى المقام، وأوجز إذا اتّضح الكلام، خالٍ عن الإسهاب المملِّ، وعن الاختصار المخلِّ، وأذكر فيه بعض القواعد، وأضم إليه ما ظهر من الفوائد؛ في ضمن تراكيب رائقة، وأساليب فائقة؛ ليتم بذلك الأرَبُ، ويقبل المشتغلون ينسلون إليه من كلِّ حدَب، مقتصراً فيه على المعمول به في المذهب، غير معتنٍ بتحرير الأقوال الضّعيفة؛ روماً للاختصار في الأغلب»[١].

وهُو في هذا سار في ركْب كثيرٍ من العلماء الّذين اعتنوا بهذا الكتاب العظيم ـ أعني: «منهاج» النّووي ـ شرحاً ونظماً وتخريجاً لأحاديثِهِ وأقوالِهِ ووجوهِهِ؛ بل هو أحد الشّروح الثّلاثة الّتي يعوِّل عليها متأخِّرو الشّافعيّة؛ بعد «التّحفة» لابن حجر الهيتمي، وثالثهما كتاب الخطيب الشّربيني: «مغني المحتاج»[٢].

ومما يدل على أهمّيّة الكتاب عند الشّافعيّة ما جاء في كتاب

---

(١) «النهاية»: (١/ ١٢).

(٢) «الابتهاج»: (١١)، و«سلم المتعلم المحتاج إلى معرفة رموز المنهاج»: (٢٠)، و«مقدمة» محقق «المنهاج» للحداد: (١/ ٢١).

«الفوائد المدنية فيمن يفتى بقولِهِ من أئمّة الشّافعيّة» حيث قال مؤلِّفه: «ذهب علماء مصر أو أكثرهم إلى اعتماد ما قاله الشّيخ محمد الرّملي في كتبه خصوصاً في نهايتِهِ (يقصد «نهاية المحتاج»)؛ لأنّها قرئت على المؤلف في أربعمائة من العلماء؛ فنقدوها وصحّحوها، فبلغت صحّتها إلى حدِّ التّواتر»[1].

الجانب الثّاني: مسلك التّعليل بالقواعد فيه.

ويتّضح هذا المسلكُ بضرب بعضِ الأمثلة من القواعد والضّوابط والكليات التي جَرَت على لسانِهِ، ودبَّجَها يَرَاعُهُ عندَ تدوين المسائل:

١ ـ **«الأصل في كلِّ حادثٍ تقديرُهُ بأقربِ زمنٍ»**[2].

٢ ـ **«الأصلُ في الأبضاعِ والميْتاتِ التَّحريمُ»**[3].

٣ ـ **«مبيحٌ ومحرّمٌ.. فغلِّب الثّاني؛ لأنّه الأصلُ في الميْتات»**[4].

٤ ـ **«المشقَّةُ تجلبُ التَّيسيرَ»**[5].

٥ ـ **«الأمرُ إذا ضاقَ اتَّسَعَ»**[6].

٦ ـ **«العادةُ محكَّمَةٌ»**[7].

---

(١) السقاف، «الفوائد المكية»: (٣٦ ـ ٣٧).

(٢) «نهاية المحتاج»: (٤/ ٢٣٣).

(٣) «نهاية المحتاج»: (٨/ ٨٧).

(٤) «نهاية المحتاج»: (٨/ ١٢٠).

(٥) المصدر نفسه: (١/ ٢٤٥)، (١/ ٢٥٧).

(٦) «نهاية المحتاج»: (١/ ٢٤٥)، (١/ ٢٥٧).

(٧) المصدر نفسه: (٥/ ٢٨٦)، (٦/ ٣٥٦)، (٥/ ٣٥٢)، (٨/ ٤٢).

٧ ـ **«الاجتهادُ لا يُنقضُ بالاجتهادِ»**[١].

٨ ـ **«لا يُنسَب لساكتٍ قولٌ»**[٢].

٩ ـ **«الميسورُ لا يَسقطُ بالمعسورِ»**[٣].

١٠ ـ **«هل العِبرةُ في العقودِ باللَّفظِ أو بالمعنى؟»**[٤].

١١ ـ **«لا عبرةَ بالظَّنِّ إذا لم يكن لَهُ مستَنَدٌ شرعيٌّ»**[٥].

١٢ ـ **«المكَبَّرُ لا يُكبَّر؛ كالمصغَّرِ لا يُصغَّر»**[٦].

١٣ ـ وقال رحمه الله تعالى: «ومن تيَقَّنَ طهراً أو حدثاً وشكَّ في ضدِّهِ عمل بيقينِهِ؛ إذ **اليقينُ لا يُرفَعُ بالشَّكِّ**؛ لقوله ﷺ: «**إذا وجدَ أحدُكم في بطنِهِ شيئاً، فأشْكَلَ عليهِ؛ أخرجَ منه شيءٌ أمْ لا؛ فلا يخرجنّ من المسجد حتّى يسمعَ صوتاً أو يجدَ ريحاً**». رواه مسلم»[٧].

١٤ ـ وقال رحمه الله تعالى: «وإن عَلِمَ بالنَّجَسِ قبلَ الشُّروعِ فيهَا ثُمَّ نَسِي فَصَلَّى ثُمَّ تَذَكَّرَ في وقتِها أعادَها فيهِ أو بعدَهُ.. وجب القضاءُ على المذهبِ بتفريطِه بتركِها لما علِمَ بها، والطَّريق الثاني: في وجوبِه القولانِ؛ لعذرِه بالنِّسيان، وحيثُ لَزِمَهُ الإعادةُ أعادَ حتماً كلَّ صلاةٍ تيقَّنَ فعلَها مع النَّجاسةِ، فإنِ احتمَلَ وجودُها بعدَ الصلاةِ،

---

(١) المصدر نفسه: (١/ ٤٤٧)، (٥/ ٤٦٣)، (٧/ ١٤٨)، (٨/ ٣٠٧).

(٢) «نهاية المحتاج»: (٤/ ١٧٧).

(٣) المصدر نفسه: (١/ ١٧٢ و١٩٤ و٤٦٧)، (٢/ ٩)، (٣/ ٨٨).

(٤) «نهاية المحتاج»: (٤/ ٨٥ و٢١٣ و٢٢٧)، (٦/ ٤٥و٢٢٠و٢٤٢).

(٥) المصدر نفسه: (٦/ ٢٨٢ ـ ٢٨٣).

(٦) «نهاية المحتاج»: (١/ ٢٦٢).

(٧) «نهاية المحتاج»: (١/ ١٢٨).

فلا؛ **إذِ الأصلُ في كلِّ حادثٍ تقديرُهُ بأقربِ زمنٍ**، والأصلُ عدمُ وجودِهِ قبلَ ذلكَ»[1].

١٥ ـ وقال رحمه الله تعالى: «ولو أتَى المشترِي بخمْرٍ أو بماءٍ فيهِ فأرةٌ، وقال: قبضتُهُ كذلكَ، فأنكرَ القبضَ كذلكَ، صُدِّق بيمينِهِ، ولو صبَّه في ظرفِ المشترِي، فَظَهَرَت فيهِ فأرةٌ، فادَّعَى كلٌّ أنَّها مِن عندِ الآخرِ، صُدِّق البائعُ لدعواهُ الصحةَ؛ ولأنَّ **الأصلَ في كلِّ حادثٍ تقديرُهُ بأقربِ زمنٍ**، والأصلُ أيضاً براءةُ البائعِ؛ كما في نظيرِهِ مِنَ السَّلَمِ»[2].

١٦ ـ وقال رحمه الله تعالى: «ويحرُمُ أن يُقِيمَ أحَداً لِيَجلسَ مكانَهُ، بَلْ يقولُ: تَفَسَّحُوا؛ للأمرِ بِهِ، فإنْ قامَ الجالسُ باختيارِهِ، وأَجْلَسَ غيرَهُ فيه؛ لم يُكرَهْ للجالِسِ، ولا لِمَنْ قَامَ منه إنِ انتقَلَ إلى مَكَانٍ أقرب إلى الإمامِ أو مثلِهِ، وإلَّا كُرِهَ إن لم يكن عذرٌ؛ **لأنَّ الإيثارَ بالقُرَبِ مكروهٌ بخلافِهِ في حظوظِ النَّفس، فإنه مطلوبٌ**؛ ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾»[3].

١٧ ـ وقال رحمه الله تعالى: «وكذا يَحرم اتخاذُهُ [أي: الذهب]؛ أي: اقتناؤُهُ مِن غيرِ استعمالٍ في الأصحِّ؛ لأنّ **اتخاذَهُ يجرُّ إلى استعمالِهِ**»[4].

---

(١) «نهاية المحتاج»: (٢/ ٣٤ ـ ٣٥).

(٢) المصدر نفسه: (٤/ ١٦٩)، (٤/ ٢٣٣).

(٣) «نهاية المحتاج»: (٢/ ٣٣٩).

(٤) المصدر نفسه: (١/ ١٠٤).

المطلب الخامس

كتاب «غياث الأمم» للإمام الجويني

۞ الفرع الأوّل: ترجمة صاحب الكتاب[1]

هو عبدُ الملك بنُ عبدِ الله بنِ يوسف بن عبد الله بن يوسف بن محمد العلّامة، يلقّب بإمام الحرمين، ويكنّى بأبي المعالي الجويني.

ولد في المحرم سنة عشرة وأربعمائة: (٤١٠هـ)، بجوين، وهي قرية من قرى نيسابور، واعتنى به والده، وكان إماماً في الفقه، فَحَرَصَ على تنشئتِهِ نشأةً علميّة منذ نعومة أظفاره.

ومن تصانيفه: «نّهاية المطلب» في الفقه لم يصنّف في المذهب مثله، و«الشّامل» في أصول الدين، و«البرهان» في أصول الفقه، و«الإرشاد» في أصول الدين، و«التّلخيص مختصر التّقريب والإرشاد»، و«الورقات»، و«غياث الأمم»، و«مغيث الخلق» في ترجيح مذهب الشّافعيّ، و«الرّسالة النظاميّة»، و«مدارك العقول».

توفّي في ربيع الآخر سنة ثمان وسبعين وأربعمائة: (٤٧٨هـ)، ودفن بداره، ثمّ نقل بعد سنين فدفن إلى جانب والدِهِ.

---

(١) انظر ترجمته في: «مرآة الجنان»: (٣/ ١٣١)، والسبكي، «طبقات الشافعية»: (٥/ ١٨١، ١٨٤)، و«وفيات الأعيان»: (٢/ ٣٤١ ـ ٣٤٣)، و«شذرات الذهب»: (٣/ ٣٥٣ ـ ٤٦٢)، و«النجوم الزاهرة»: (٥/ ١٢١)، و«تاريخ ابن الوردي»: (١/ ٥٣٢ ـ ٥٣٣)، والذهبي، «العبر»: (٢/ ٢٩١)، والسمعاني، «الأنساب»: (١٤٤)، و«المنتظم»: (٩ ـ ١٨)، ابن عساكر، «تبيين كذب المفتري»: (٢٧٨ ـ ٢٨٥)، و«مفتاح السعادة»: (١/ ٤٤٠)، (٢/ ١٨٨)، وابن هداية، «طبقات الشافعية»: (١٧٤، ١٧٥)، والزركلي، «الأعلام»: (٤/ ٣٠٦)، وتيمور باشا، «ضبط الأعلام»: (٣٤).

۞ الفرع الثّاني: دراسة الكتاب، وذلك من جانبين

الجانب الأوّل: موضوعُهُ[1].

اعتبر الفقهاء كتاب الإمام الجويني «الغياثي» ضمنَ المؤلَّفات الفقهيّة، فقد خصص جانباً كبيراً منه للفقه السّياسي عندما تحدث فيه عن الخلافة، والولايات، ومسؤوليات الأمراء والسّلاطين، وغير ذلك، وإن سار فيه طبقاً لمنهج الأصوليِّين الفقهاء في تبويب المسائل وترتيبها.

ويؤكد هذا النّظر قول الجويني نفسه: «إنّ الإمامة ليست من قواعد العقائد، بل هي ولاية تامّة عامّة، وإنّ معظم القول في الولاة والولايات العامّة والخاصّة مظنونة»[2]؛ أي: سبيلها الاجتهاد، وهذا من طبيعة المسائل الفقهيّة الفرعيّة.

وإن كان الكتاب يعبِّر تعبيراً صريحاً صحيحاً عن موقف أهل السُّنَّة والجماعة من نظريّة الخلافة الإسلاميّة، وما يتّصل بها؛ إلّا أنّه أيضاً تضمّن اجتهادات في أمور فقهيّة وموضوعات أصوليّة، حدّدها المؤلِّف في المقدِّمة بغرضين هما:

أحدهما: بيان أحكام الله تعالى عند خُلُوِّ الزَّمن من الأئمّة.

والثّاني: إيضاح متعلَّق العباد عند عروِّ البلاد عن المفتين المستجمعين لشرائط الاجتهاد[3].

أمّا منهجه في كتابه، فقد اعتمد كغيره من الأئمّة الثّقات على

---

(١) «مقدمة الكتاب» بتحقيق: مصطفى حلمي وفؤاد عبد المنعم.

(٢) ص(٤٨).

(٣) ص(٨٢).

الكتاب والسُّنَّة والإجماع، ونصّ على ذلك في مقدّمته حيث قال: «**القواطع الشّرعيّة ثلاثة**:

نصٌّ من كتاب الله تعالى، لا يتطرّق إليه التّأويل، وخبرٌ متواتر عن الرّسول؛ لا يعارض إمكانُ الزّللِ رواتَهُ ونقلتَهُ، ولا تقابُلُ الاحتمالاتِ متنَهُ وأصلَهُ، وإجماعٌ منعقدٌ»[1].

ومِن سِمَات منهجه أيضاً أنّه يضع الأصول أوّلاً ويدعمها، ويناقش المعارضين، فإذا أسّس للأصول؛ بدأ في التّفريعات خطوة خطوة، مع الالتزام بالقواعد التي قرّرها التزاماً تاماً، ولذا جاء الكتاب حاوياً جامعاً لموضوعات متعدّدة أصوليّة وسياسيّة وتاريخيّة وفقهيّة، وظهر فيه إمام الحرمين بمواهبه العقلية والعلميّة؛ كأصولي فقيه، وضع نفسَه موضِعَ المجتهدِ فيما طَرَحَهُ من قضايا متعددة منتهياً إلى افتراض خلوِّ الزَّمان من الأئمّة المجتهدين، ثم وضع منهاجاً للمسلم في حياتِهِ كلِّها، من صلاةٍ، وصيام، وزكاة، وحج، وغيرِها.

الجانب الثّاني: مسلك التّعليل بالقواعد فيه.

تمهيد[2]:

أَلْمح بعض المعاصرين[3] إلى أنَّ الجويني رحمه الله مِمَّن يرى عدم أهليَّة القواعد لتَبَوُّء مكانٍ بين الحِجاج الشَّرعيَّة، وذلك أنّه في

---

(١) ص(٤٧).

(٢) راجع ما كتبه د. طاهر الأزهر خذيري في كتابه «التعليل»: ص(١١٧)، وقد نقلتُه بنصِّه.

(٣) الندوي، «القواعد الفقهيَّة»: (٣٢٩)، والباحسين، «قواعد»: (٢٦٦)، وتبع فيه الندويَّ.

معرض تأصيله لمسألة الحقوق المتعلِّقة بالأموال في كتابه «الغياثيّ»؛ قَسَم الحقوق إلى ما يُفرض لمستحقٍّ مختصٍّ من الرّعيّة كنفقاته وغيرها، وإلى ما يتعلَّق بالجهات العامَّة، وبيَّن أنَّ القسم الأوَّل يستحقّ نصيبه بمقرَّرات الشَّرع الثَّابتة؛ من وجوب وندب وما إلى ذلك، وأمَّا مصالح المسلمين العامَّة فهي جاريةٌ على براءة الذِّمم، ثم قال: «وأنا الآن أضرب من قاعدة الشَّرع مثلين يقضي الفطن العجب منهما، وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح لدَرْك المسلك الذي مهَّدته في الزمان الخالي، ولستُ أقصد الاستدلال بهما؛ فإن الزمان إذا فُرض خالياً عن التَّفاريع والتَّفاصيل لم يستند أهل الزمان إلَّا إلى مقطوع به»[1].

ولم يتبيَّن لي وجهُ استنباطِ نفْيِ إمام الحرمين لحجِّيَّة القواعد من هذا النصِّ؛ إذ هو كما يتَّضح لمن يقرأ ما قبله وما بعده؛ لا يريد بقوله: «ولستُ أقصد الاستدلال بهما» القواعدَ المعروفة، وإنما عَنَى آحادها وجزئيَّاتها، وهي الأمثلة التي ضربها بعدُ حين قال:

«فأمَّا ما أضربه في المباحات مثلاً؛ فأقول: الصُّيود مباحة وليس لها غاية، فلو اختلط بها صُيودٌ مملوكة..»[2]؛ مفادُه: لا يحرم الاصطياد.

وقال: «وأمَّا الذي أضربه مثلاً في براءة الذِّمَّة؛ فأقول: لو علم رجلٌ أنَّ لإنسانٍ عليه ديناً، والتبس عين ذلك الرجل عليه التباساً لا يُتوقَّع ارتفاعه..»[3]؛ مفادُه: لم يجب عليه أن يدفع لكلّ من يدَّعي عليه شيئاً.

---

(١) الجويني، «الغياثي»: (٤٩٩).

(٢) الجويني، «الغياثي»: (٤٩٩ ـ ٥٠٠).

(٣) الجويني، «الغياثي»: (٥٠٠).

«فالاستمساك بالبراءة أولى؛ من جهة أنَّ الذين لا يستحقُّون عليه شيئاً لا ينحصرون»[1].

ومعلومٌ أنَّ الآحاد وأفراد المسائل لا ينبني عليها حكم، ولا تصلح أن تكون دليلاً يُعتمَد عليه في استخراج الأحكام واستنباطها.

وحتى لو سُلِّم هذا الفهم عن الجوينيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنَّ آخر ما ورد عنه يَنقض هذا الفهم؛ فقد قال: «فإن الزَّمان إذا فُرض خالياً عن التَّفاريع والتَّفاصيل لم يستند أهل الزَّمان إلَّا إلى مقطوع به»[2]، فهل يقول عاقل إنَّ الأحكام لا تُبنى إلَّا على يقين مقطوع به من الأدلَّة؟ كيف وإجماعهم منعقدٌ على أنَّ أكثر ما ورد من الأحكام الشَّرعيَّة أساسه الظُّنون المتفاوتة غلبةً وضعفاً؟

وانتبهْ إلى ما تقدَّم قبل هذا النصِّ في كلام الجوينيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ؛ حيث بنى حكماً عظيم الخطر على إحدى القواعد، وذلك أنَّه فصَّل القول في ما إذا أَشكل على الناس حكمُ ما بأيديهم؛ أهو حرامٌ أم حلال؟ فقال: «أخْذ الحاجة من المشتبهات إذا عمَّت سائغ...، ويجوز الازدياد على قدر الحاجة في خلوِّ الزَّمان عن المشتبهات، فإن أهل الزَّمان لم يستيقنوا تحريماً في الزَّائد على مقدار الحاجة، وقد تمهَّد أنَّ ما لم يقم عليه دليل التَّحريم؛ فلا حرج فيه»[3].

ومن القواعد الفقهيّة المعلَّل بها في كتابه:

١ ـ **«الأصل طهارةُ الأشياءِ»**[4].

---

(١) المصدر نفسه: (٥٠٠).

(٢) المصدر نفسه: (٤٩٩).

(٣) الجويني، «الغياثي»: (٤٩٨).

(٤) الجويني، «الغياثي»: (٣١٧)

٢ ـ «**الأصلُ تحريمُ الأبضاعِ.. فلا يستباح إلا بثبْتٍ**»[١].

٣ ـ «**فالمرْعِي إذاً دفعُ الضِّرار**»[٢].

٤ ـ «**الأصلُ براءةُ الذِّمّة**»[٣].

٥ ـ «**الدَّوام على الفعل له حكمُ الابتداءِ**»[٤].

٦ ـ وأشار إلى التَّعليل بقاعدة: «**هل العبرة في الحال أو في المآل؟**»[٥].

٧ ـ «وإن شكَّ أخذ الطهارة، فإن مما تَقَرَّرَ في قاعدةِ الشَّريعة: **استصحابُ الحكمِ بيقينِ طهارةِ الأشياءِ إلى أن يطرأَ عليها يقينُ النجاسةِ**»[٦].

٨ ـ وقال رحمه الله تعالى: «**فالقول المجمل في ذلك إلى** أنّ الحرامَ إذا طَبَقَ الزمان وأهله، ولم يجدوا إلى طلبِ الحلالِ سبيلاً؛ فلهم أن يأخذوا منه قدرَ الحاجةِ، ولا يشترط الضّرورة الّتي ترعاها في إحلال الميتة في حقوق آحاد الناس، **بل الحاجة في حق الناس كافّةً تنزَّل منزلة الضرورة في حق الواحد المضطرِّ**، فإنَّ الواحدَ المضطرَّ لو صابرَ ضرورتَهُ، ولم يتعاطَ الميْتةَ لهلَكَ، ولو صابَرَ النَّاس حاجاتِهم، وتعدُّوها إلى الضرورةِ؛ لهلَك النَّاس قاطبةً، ففي

(١) المصدر نفسه: (٣٧١)

(٢) المصدر نفسه: (٣٤٦ ـ ٣٤٧ ـ ٣٤٨)

(٣) المصدر نفسه: (٣٣٩)

(٤) الجويني، «الغياثي»: (٧٦)

(٥) الجويني، «الغياثي»: (٣٤٦).

(٦) الجويني، «الغياثي»: (٣١٦ ـ ٣١٧)

تعدِّي الكافَّةِ الحاجةَ مِن خوفِ الهلاكِ ما في تعدِّي الضرورةِ في حقِّ الآحادِ»[1].

٩ ـ وقال رحمه الله تعالى: «**فإن قيل**: هلَّا جعلتُم المعتبرَ في الفصلِ: ما ينتفعُ به المتناول؛ **قلنا**: هذا سؤال عمَّ عن مسالكِ المراشد؛ فإنّا إن أقمنا الحاجة العامّة في حقّ النّاس كافَّة مقامَ الضّرورةِ في حقِّ الواحدِ في استباحةِ ما هو محرَّمٌ عندَ فرضِ الاختيارِ؛ فمن المحالِ أن يسوغَ الازديادُ من الحرامِ انتفاعاً وترفهاً وتنعيماً، فهذا منتهى البيانِ في هذا الشّأن»[2].

١٠ ـ وقال رحمه الله تعالى: «ذهب طوائفُ من الأصوليّينَ والفقهاءِ إلى أنّ الفسقَ إذا تحقّق طرآنُهُ وجبَ انخلاعُ الإمامِ؛ كالجنون؛ وهؤلاء **يعتبرونَ الدَّوامَ بالابتداءِ**، ويقولون: اقتران الفسقِ إذا تحقّق يمنعُ عقدَ الإمامةِ، وطرآنُهُ يوجِبُ انقطاعُها؛ إذ السّبب المانع من العقد عدم الثّقة، وامتناع ائتمانه على المسلمين، وإفضاء تقليدِه إلى نقيض يطلب من نصب الأئمّة، **وهذا المعنى يتحقّق في الدّوام تحقُّقُهُ في الابتداءِ**، والّذي يوضّح ذلك: أنّه لا يجوز تقريرُهُ بل يجب عند من لم يحكم بانخلاعه خلعُهُ، وإذا كان يتعيّن ذلك؛ فربْطُ الأمرِ بإنشاءِ خلعِهِ لا معنى لَهُ مع أنَّه لا بدَّ منه، وذهب طوائفُ من العلماءِ إلى أنَّ الفسقَ بنفسِهِ لا يتضمَّنُ الانخلاعَ، ولكن يجِب على أهلِ الحلِّ والعقدِ إذا تحقَّقَ خلعُهُ»[3].

١١ ـ وقال رحمه الله تعالى: «فلو بلغ [الإمامَ] اختلالٌ في

---

(١) الجويني، «الغياثي»: (٣٤٤ ـ ٣٤٥).

(٢) المصدر نفسه: (٣٤٦).

(٣) الجويني، «الغياثي»: (٩٢).

بعض الثّغورِ، ووطِئ الكفارُ قطراً من أقطارِ الإسلامِ، وعلِمَ الإمامُ أنَّ ذلكَ الفِتْقَ لا يلْتَئِمُ إلا بصرفِ جميع جنودِ الإسلامِ إلى تلك الجهةِ؛ فإنّه يبدأُ بذلك، ويتربَّص بالقطَّاعِ الدَّوائرِ، والرّكنُ الأعظمُ في الإيالةِ البدايةُ بالأهمِّ فالأهمِّ، وعلى هذا الوجه يترتَّب منابذةُ الكفارِ ومقاتلتُهم؛ كما قال الله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُواْ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾، وعلى هذِهِ القاعدةِ تُبْتَنَى مهادَنةُ الكفَّار عشرَ سنينَ إذا استشْعَرَ الإمامُ من المسلمينَ ضَعْفاً.

ثم علَّلَ هذا الرَّأيَ بقولِهِ: «**مبنَى هذا الكلام على طَلَبِ مصلحةِ المسلمينَ، وارتيادِ الأنفعِ لهم، واعتمادِ خيرِ الشَّرَّيْنِ إذا لم يتمكَّنْ مِن دفعِهما جميعاً**»[(١)].

١٢ ـ وقال رحمه الله تعالى: «وإذا ذكر العاهدُ أولياءَ عهودٍ بعدَ وفاتِهِ فأفضَتِ الإمارة إلى الأوّلِ منهم، فعهِدَ هُوَ إلى غيرِ مَن ذكرَهُ العاهدُ الأوَّلُ، فالوجْهُ تقديمُ عهدِهِ على عهْدِ مَن تقدَّمَهُ؛ فإنَّه لمَّا أفضَى إليهِ الأمرَ، فقد صَار الوالي المستقلَّ بأعباءِ الإمامةِ، والعهْدُ الصادِرُ منه أحقُّ بالإمضاءِ من عهدٍ نبذَهُ العاهدُ الأوَّلُ وراءَ أيامِهِ، وبين منقرض زمانه وسلطانه، وبين نفوذ عهده الثاني، اعتقابُ أيامٍ ونوبةُ إمامٍ.

وذهب بعضُ من خاض في هذا الفن: **أن ترتيب عهدِ الإمامِ الأوّل لا يُتْبَعُ بالنقضِ، ولا يتعقَّبُ بالرَّفْضِ**، والصّحيح ما اخترناه الآن؛ من تنفيذِ عهد مَن أفضَت إليهِ الخلافةُ، ولو شعَّب مشعِّب هذه

---

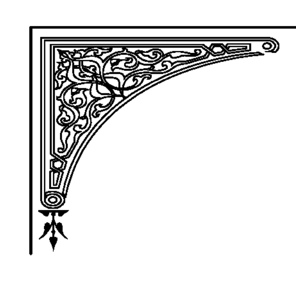
(١) المصدر نفسه: (٨٣ ـ ٨٤).

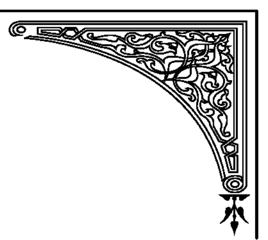
القواعدَ لكثُرَت المسائلُ، وتضاعَفَتِ الغَوَائِلُ، ولا يكَادُ يخفَى مدركُها على ذوي البصائرِ في الشريعة»[1].

وهذا التعليل قام مقام القاعدة المعروفة: «**الاجتهادُ لا يُنقضُ بالاجتهاد**»، وإن لم يأخذ بمدلولها.



(١) الجويني، «الغياثي»: (١٠٩).





المبحث الثّالث

الموسوعات الفقهيَّة

المطلب الأوّل

كتاب: «الحاوي الكبير» للإمام الماورديّ

الفرع الأوّل: ترجمة صاحب الكتاب[1]

أقضى القضاة؛ أبو الحسن عليُّ بنُ محمّد بنِ حبيب الماورديُّ، البصري، الشّافعي.

---

(١) انظر ترجمته في: ابن السبكي، «طبقات الشافعية»: (٥/ ٢٦٧)، والإسنوي: (٢/ ٣٨٧)، ابن كثير في «طبقاته»: (٨٤/ ٩)، وابن قاضي شهبة: (١/ ٢٤٠)، وابن هداية الله: (١٥١)، والشيرازي: (١٣١)، و«وفيات» ابن قنفذ: (٢٤٥)، والسيوطي، «طبقات المفسرين»: (٧٠)، والداودي، «طبقات المفسرين»: (١/ ٤٢٣)، و«السير» للذهبي: (١٨/ ٦٤)، و«العبر»: (٣/ ٣٢٣)، و«دول الإسلام»: (١/ ٢٦٥)، و«الميزان»: (٣/ ١٥٥)، و«تاريخ بغداد»: (١٢/ ١٠٢)، و«الأنساب»: (٨/ ١٨١)، و«معجم الأدباء»: (١٥/ ٥٢ ـ ٥٥)، و«المنتظم»: (٨/ ١٩٩)، و«الكامل»: (٩/ ٦٥١)، و«اللباب»: (٣/ ١٥٦)، و«تتمة المختصر»: (١/ ٥٤٩)، و«مفتاح السعادة»: (١/ ٣٢٢)، و«مختصر تاريخ دول آل سلجوق»: (٢٤)، و«وفيات الأعيان»: (٣/ ٢٨٢)، و«المختصر»: (٢/ ١٧٩)، والنووي، «تهذيب الأسماء»: (١/ ٢/ ٢١٠)، و«روضات الجنان»: (٣/ ٤٨٣)، و«مرآة الجنان»: (٣/ ٧٢)، و«نزهة الألباب»: =

ولد في البصرة سنة أربع وستين وثلاثمائة: (٣٦٤هـ)، ونَشَأَ منذ نعومة أظفاره في أسرة محبة للعلم وأهلِهِ، فاشتغل في صباه بعلومِ الحديث روايةً ودرايةً، وبالفقه والأصول، وغيرهما من علوم الشّرع.

عُرِفَ هذا الإمامُ بالنَّباهَةِ والإتقانِ، والحفظِ لعلومٍ كثيرةٍ، شهد له بذلك القاصي والدّاني، وممّا قاله العلماء فيه:

قال السُّبكيُّ: «كان إماماً جليلاً رفيعَ الشَّأنِ، له اليدُ الباسطَة في المذهَبِ، والتَّفَنُّنُ التَّامُّ في سائرِ العُلُومِ»[١].

وقال الخطيب البغدادي: «كان ثقةً من وجوهِ الفقهاءِ الشَّافعِيِّينَ»[٢].

من أهم تصانيفِهِ: «أدب الدّنيا والدّين»، و«الأحكام السّلطانية»، و«الحاوي» في فقه الشّافعيّة، و«أعلام النّبوة»، و«الإقناع» في فقه، وغيرها من الكتب القيّمة.

توفّي أبو الحسن رحمه الله تعالى في ربيع الأول سنة: (٤٥٠هـ)، عن ستّ وثمانين سنة.

= (٤٠٦)، و«لسان الميزان»: (٤/ ٢٠٦)، و«البداية والنهاية»: (١٣/ ٤٣)، و«النجوم الزاهرة»: (٥/ ٦٤)، و«شذرات الذهب»: (٣/ ٢٨٥)، و«كشف الظنون»: (١٩، ٤٥، ١٤٠، ١٦٨، ٤٠٨) وغيرها، و«الفتح المبين»: (١/ ٢٤٠)، و«هداية العارفين»: (١/ ٦٨٩)، و«الأعلام»: (٥/ ١٤٦).

(١) «طبقات الشافعية»: (٥/ ٢٦٧ ـ ٢٦٨).

(٢) «تاريخ بغداد»: (١٢/ ١٠٢).

۞ الفرع الثّاني: **دراسة الكتاب، وذلك من جانبين**

الجانب الأوّل: موضوعُهُ.

هو أحد شروح مختصر المزني، بل أعظمها ترتيباً وتنسيقاً وسرداً للأقوال والأوجه والأدلّة، وقد أشار الماوردي في مقدِّمته إلى سبب تأليفه، والغاية منه، وطريقته فيه؛ إذ يقول: «لما كانَ أَصحَاب الشَّافعيِّ رضي الله عنه قد اقتصروا على مختصر إبراهيم بن إسماعيل بن يحيى المزنيِّ رحمه الله؛ لانتشار الكتب المبسوطة عن فهم المتعلِّمِ، واستطالة مراجعتها على العالم حتَّى جعلوا المختصر أصلاً يمكنهم تقريبُهُ على المبتدِئِ، واستيفاؤُهُ للمنتهي.. وجب صرف العناية إليه وإيقاعُ الاهتمام بِهِ.

ولَمَّا صار مختصر المزنيِّ بهذه الحال من مذهب الشّافعيّ، لزم استيعاب المذهب في شرحه واستيفاء اختلاف الفقهاء المغلق به، وإن كان ذلك خروجاً عن مقتضى الشّرح الّذي يقتضي الاقتصار على إبانة المشروح ليصحّ الاكتفاء به، والاستغناء عن غيره.

وقد اعتمدتُ بكتابي هذا شرحه على أعدلِ شروحه، وترجمته بـ «الحاوي» رجاء أن يكون حاوياً لما أوجبه بقدر الحال من الاستيفاء والاستيعاب، في أوضحِ تقديم، وأصحّ ترتيب، وأسهل مأخذ»[1].

ولم يتناول الماورديّ مختصرَ المزني بشرح كلِّ كلمة منه؛ كعادة الشرَّاح للمتون، بل تناول غالب مسائله وفروعه دون الوقوف على كلّ ألفاظه وغوامضه.

---

(١) «الحاوي الكبير»: (٨/١) ـ دار الفكر ـ.

يذكر المسألةَ؛ ثمّ يسرد ما تعلق بها من فروع؛ موضِّحاً حكمَ المذهبِ فِيها والخلاف؛ سواء خلاف الأقوال أو الأوجه، ثمّ يرجح ما يراه الأوفق دليلاً، والأقوى دلالةً.

الجانب الثّاني: مسلك التّعليل بالقواعد فيه.

ولتوضيح هذا المسلك يجب ضرب بعض الأمثلة من القواعد والضّوابط والكلّيّات التي دبَّجها يَرَاعُهُ عندَ تدوين المسائل في كتابِهِ:

١ ـ «**الاجتهادُ لا ينقضُ الاجتهاد**»[١].

٢ ـ «**الرُّخص إذا استُبيحَت بشرطٍ، وكان الشَّرطُ مردوداً بالشَّرعِ صارَ مفقوداً**»[٢].

٣ ـ «**الأصلُ في النَّاس الحريَّةُ والرِّقُّ طارئٌ**»[٣].

٤ ـ «**الخطَأُ في المستحَقِّ يمنع من الإجزاءِ**»[٤].

٥ ـ «**الخطَأُ في دفعِ الحقوقِ إلى غيرِ مستحقِّها لا يقتضِي البراءةَ منها**؛ كالودائع»[٥].

٦ ـ «**ما لم يجزِ استعمالُه في الحضَر لم يجزِ استعمالُه في السَّفر**؛ كالنّقيعِ»[٦].

٧ ـ وقال رحمه الله تعالى: «رخص السّفر متعلّقة بالسفر،

---

(١) «الحاوي الكبير»: (٢/ ٧٢ ـ ٨٥ ـ ٨٧).

(٢) «الحاوي الكبير»: (٢/ ٣٨٩).

(٣) المصدر نفسه: (١١/ ١١٢).

(٤) المصدر نفسه: (١٠/ ٥٢٠).

(٥) «الحاوي الكبير»: (١٠/ ٥٢٠) نفس الصفحة السابقة.

(٦) المصدر نفسه: (١/ ٤٨).

ومنوطة به، فلمّا كان سفرُ المعصية ممنوعاً منه؛ لأجل المعصية.. وَجَبَ أن يكونَ ما تعلَّقَ بِهِ من الرُّخص ممنوعاً منه؛ لأجل المعصيةِ»[1].

٨ ـ وقال رحمه الله تعالى: «فأمّا النيابة في حجّ التّطوع، فلا تجوز من غير وصية، وإن وصى بها؛ فعلى قولين: **أحدهما**: لا يجوز؛ **لأنّ الأصلَ في أعمال الأبدان أنّ النّيابة فيها لا تجوز**، وإنّما جاز في حجّة الإسلام لأجل الضّرورة، وتعذر أداء الفرض، وهذا غير موجود في التّطوع، **والقول الثّاني**: يجوز؛ لأنّ كلّ ما صحّت النّيابة في فرضه.. صحَّت النّيابة في نفله؛ أصله الصدقات، وعكسه: الصلاة، والصيام، فإذا قلنا بجواز النيابة فيه.. وقع الحجُّ عن المحجوج عنه.. فاستحقّ الأجير الأجرة المسمّاة»[2].

٩ ـ وقال رحمه الله تعالى: «الأصلُ في الكفّارة وجوبها في ذمّته فلم تسقط بالشّكّ، والأصلُ في الزّكاة براءة ذمّتِه منها فلم تجِب بالشَّكِّ»[3].

١٠ ـ وقال رحمه الله تعالى: «ولو أشكل حكم الصيد في هذه الأحوال كلّها هل هو مباح لإباحة نفسه؟ **أوجب حملُه على التَّحريم دون التَّحليل؛ لأنّ الأصل في فواتِ الروح الحظرُ حتَّى يعلمَ به الإباحةُ**»[4].

١١ ـ وقال رحمه الله تعالى: «قال الشّافعيّ: ومن اجتهد

(١) المصدر نفسه: (٢/ ٣٨٨).
(٢) «الحاوي الكبير»: (٤/ ١٧).
(٣) المصدر نفسه: (١٠/ ٤٧٥).
(٤) المصدر نفسه: (١٥/ ١٤).

فصلّى إلى الشّرق، ثمّ رأى القبلة إلى الغرب؛ استأنف؛ لأنّ عليه أن يرجع من خطأ جهتها، إلى يقين صواب جهتها. قال الماوردي: وصورتُها: في رجل اجتهد في القبلة، فأدّاه اجتهاده إلى أنّها في الشرق، فاستقبلها، وصلّى إليها، ثمّ بان له الخطأ في جهته، ولم يتعيَّن له صواب القبلةِ في غيرِها، فالحكم في هذه الأحوال واحد، ولا يخلو حاله من أحد أمرين: إمّا أن يبيّن له الخطأ من طريق الاجتهاد، أو من طريق اليقين، فإن بان له الخطأ من طريق الاجتهاد؛ فلا إعادة عليه؛ **لأنّ الاجتهادَ لا ينقض حكماً نفذ باجتهاد،** وإن بان له الخطأ من طريق اليقين، ففي وجوب الإعادة قولانِ»[1].

وهذه جملة من الضوابط التي علّلَ بها:

١ ـ «كلُّ عملٍ كانت النية شرطاً في بدلِهِ كانت النّيّة شرطاً في مبدلِهِ»، «كلُّ ما افتقر نفلُه إلى النِّية افتقر فرضُه إلى النِّيّة»[2].

٢ ـ «كلُّ من صحَّ منه التَّوكيلُ في البيع صحَّ منه عقدُ البيع»، «كلُّ عقدٍ جازَ أن يقبلَه البصيرُ جازَ أن يقبلَه الضَّريرُ»[3].

٣ ـ «كلُّ من صحَّ ضمانُ دينِه مع يسارِهِ.. صحَّ ضمانُ دينِهِ مع إعسارِهِ»[4].

٤ ـ «كلُّ من صحَّ ضمانُ دينِهِ إذا كان حيّاً.. صحَّ ضمانُ دينه إذا كان ميتاً»[5].

---

(١) «الحاوي الكبير»: (٢/ ٨٠).

(٢) «الحاوي الكبير»: (١/ ٨٩و٩١).

(٣) المصدر السابق: (٥/ ٣٣٩).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

٥ ـ «كلُّ ما لم يكنْ شرطاً في ضمانِ الدَّينِ عن الحيِّ.. لم يكن شرطاً في ضمانِ الدَّينِ عن الميتِ»[١].

٦ ـ «كلُّ من صحَّ إقرارُهُ لغيرِ الوارثِ.. صحَّ إقرارُهُ للوارثِ؛ كالصّحيح طرداً والسّفيهِ عكساً»[٢].

٧ ـ «كلُّ مَن صحَّ إقرارُهُ في الصِّحة.. صحَّ إقرارُهُ في المرضِ»[٣].

٨ ـ «كلُّ من صحَّ إقرارُهُ بالوارثِ صح إقرارُهُ للوارثِ»[٤].

٩ ـ «كلُّ عَينٍ صحَّ الانتفاعُ بِها مع بقائِها.. صحَّت إجارتُها»، «ما لم يصحَّ الانتفاعُ بِهِ مع بقاءِ عينِهِ.. لم تصحَّ إجارتُه»[٥].

١٠ ـ «كلُّ من لم يجز دفع زكاة المال إليه.. لم يجز دفع الكفّارة إليه؛ كالحربيّ»[٦].

١١ ـ «مَن صحَّ بيعُه.. صحَّت إجارته»[٧].

١٢ ـ «من لم يصحّ بيعُه من مولى عليهِ وغاصبٍ.. لم تصحّ إجارتُهُ»[٨].

---

(١) «الحاوي الكبير»: (٦/ ٤٥٥).

(٢) الصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) «الحاوي الكبير»: (٧/ ٣٠).

(٥) المصدر السابق.

(٦) «الحاوي الكبير»: (١٠/ ٥٢٠).

(٧) «الحاوي الكبير»: (٧/ ٣٩١).

(٨) المصدر السابق.

١٣ ـ «من صحَّ شراؤُهُ.. صحَّ استئجارُهُ»[١].

١٤ ـ «مَن لم يصحَّ شراؤُهُ من مولى عليه.. لم يصحَّ استئجارُهُ»[٢].

١٥ ـ «كلُّ عقد لزم العاقدَين معَ سلامةِ الأحوال.. لزمهما، ما لم يحدثْ بالعِوضين نقصٌ؛ كالبيعِ»[٣].

١٦ ـ «كلُّ عقد لزم العاقدَ عندَ ارتفاعِ العذرِ.. لم يحدث له خيارٌ بحدوثِ عذرٍ؛ كالزوج»[٤].

١٧ ـ «كلُّ سببٍ لا يَملكُ بِهِ المؤجِّرُ الفسخَ.. لم يملكْ به المستأجِرِ الفسخَ؛ كالأجرةِ»[٥].

المطلب الثّاني

كتاب: «البيان» للإمام العمرانيِّ

الفرع الأوّل: ترجمة صاحب الكتاب[٦]

هو عمادُ الدِّين الإمامُ يحيى بنُ أبي الخير سالمِ بنِ أسعد بن

---

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق.

(٣) «الحاوي الكبير»: (٧/ ٣٩٣).

(٤) المصدر السابق.

(٥) «الحاوي الكبير».

(٦) ترجم له ابن سمرة الجعدي في «طبقات فقهاء اليمن»: ص(١٧٤ ـ ١٨٤)، وذكره ابن الصلاح في «طبقات الفقهاء الشافعية». انظر الصفحات: (٢٠٧ و٢٢٣ و٦٧٦)، والنووي في «تهذيب الأسماء واللغات» القسم الثاني: ص(٢٧٨)، والجندي في «السلوك في طبقات =

عبد الله بن محمد بن موسى بن عمران العمرانيُّ اليمانيُّ، ولد في قريته (مصنعة سير) سنة تسع وثمانين وأربع مائة، وهي القرية التي فيها قضاة بين عمران.

من رحمةِ الله تعالى بالأمة والمسلمين أن يهيأ لأمر دينهم أهل النّجابة والنّباهة، وقد اصطفى الله تعالى هذا الإمام منذ صباه للاشتغال بالفقه والأصول وعلوم الشّريعة؛ فحفظ القرآن الكريم وهو ابن ثلاث عشرة سنة، وقرأ كذلك «التّنبيه»، و«المهذّب» وشيئاً من الفرائض، وتفقّه على كثير من الفقهاء الكبار، وصنّف كثيراً من الكتب الجليلة، وبَعُدَ صيتُه، وانتشر علمُهُ، ولو لم يكن له إلا كتاب «البيان» لكفاه فخراً وعزّاً.

قال السّبكيّ: «كان إماماً زاهداً، ورِعاً خيِّراً، مشهورَ الاسمِ، بعيدَ الصِّيتِ، عارِفاً بالفقهِ والأصولِ والكلامِ والنّحوِ، يحفَظ «المهذَّبَ» عن ظهْر قلبٍ».

من أجلِّ مصنفاتِهِ: «البيان»، وهو أشهر مؤلفاته وأوسعها،

= العلماء والملوك»: (١/ ٣٣٩)، والذهبي في «تاريخ الإسلام»، و«سير أعلام النبلاء»: (٢٠/ ٣٧٧ ـ ٣٧٨) والسبكي في: «طبقات الشافعية الكبرى»: (٧/ ٣٣٦)، واليافعي في «مرآة الجنان»، وأبو بكر بن أحمد قاضي شهبة في«طبقات الشافعية»، والشرجي الزبيدي في «طبقات الخواص من أهل الصدق والإخلاص»: (٣٦٣)، وابن العماد الحنبلي في «شذرات الذهب»: (٤/ ١٨٥)، وابن هداية الله في «طبقات الشافعية»: ص(٢١٠ ـ ٢١١)، وإسماعيل باشا البغدادي في «هدية العارفين»: (٢/ ٥٢٠)، و«العطايا السنية»: (١٥١)، وعمر رضا كحالة في «معجم المؤلفين»: (٤/ ٩٤)، والزركلي في «الأعلام»: (٨/ ١٤٦).

وكان قد اعتذر عن التَّدريس؛ لاشتغالِهِ بجمعِهِ، و«الزوائد»، و«غرائب الوسيط»، و«مختصر الإحياء»، و«مناقب الشّافعيّ»، و«مقاصد اللُّمَع»، و«مناقب الإمام أحمد»، وغيرُها كثيرٌ.

توفي رحمه الله تعالى في قرية «ذي السَّفال» مبطوناً، ليلة الأربعاء السّادس عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وخمسين وخمس مائة: (٥٥٨هـ).

۞ الفرع الثّاني: دراسة الكتاب، وذلك من جانبين

الجانب الأوّل: موضوعُهُ[(١)].

شرحَ الإمام العمراني في هذا الكتابِ الموسوعي كتابَ «المهذب» للإمامِ الشّيرازي، فاستوعب ما فيه من التّقسيم والتّرتيب والتّنسيق عموماً وتفصيلاً، وأبقى الكتب والأبواب على حالها، إلا أنّه تصرّف في الفصول فجعلها مسائل يندرج تحتها كثير من الفروع الفقهيّة.

وقد اعتمد الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والقياس، والتّعليل منهجاً في الاستدلال، يأتي على المسألة الفقهية فيورد فيها مذهب الإمام الشافعي ويبيّن حكمها فيها، ثمّ يذكر من وافق المذهب من الصّحابة والتّابعين والأئمّة المجتهدين، ثمّ يذكر قول المخالف من الأئمّة أصحاب المذاهب بإنصاف واحترامٍ مع تفريع رأيه، ثمّ يذكر دليل المذهب على ذلك التّفصيل ليبيّن صحّة وقوة مأخذ الشّافعيّ، من غير تعصّب، ثم يعقب ذلك بقوله: «إذا ثبت هذا...»، وهذا ديدنه في كثير من الأحيان إذا أراد أن يفرع على المسألة.

---

(١) راجع: «مقدمة المحقق قاسم محمد النوري»: (١/ ١٥٠) وما بعدها.

تناول في أثناء شرحه كثيراً من أقوال الإمام الشّافعيّ في القديم والجديد، مع العزو إلى المصدر أحياناً، ونقْلِ قول أصحاب الشّافعيّ؛ كالمزني، والبويطي، والرّبيع، ويونس بن عبد الأعلى، وغيرهم.

الجانب الثّاني: مسلك التّعليل بالقواعد فيه.

وإيضاح هذا المسلك يتحقّق بضرب أمثلة من القواعد والضّوابط والكلّيات التي جرت على لسانِهِ، ودبَّجَها يَرَاعُهُ عندَ تدوينه لبعض الفروع الفقهية:

١ ـ «**العادة محكّمة**»[1].

٢ ـ «**الأعيانُ لا تستحقّ بالإجارة**»[2].

وعبَّر عنها أيضاً: «**الأعيانُ لا تُستباح بالإجارة**»[3].

٣ ـ «**الأعيانُ لا تُستباحُ بعقد الإجارة متبوعاً**، وإنّما تُستباح على وجه التَّبع لغيرها»[4].

٤ ـ **مسألة**: رجلٌ باع ماله كله قبل أن تجب الزّكاة فيه، فهل يصحّ البيع في قدر الزّكاة؟

رجّح الإمام العمراني القول الثّاني: أنه لا يصح؛ قال: وهو الأصح، ثم قال: فهل يبطل في الباقي؟ فذكر الأقوال، ومنها بطلانه في الكلّ، وعلّل لهذا القول بقوله: «**لأنَّ الصَّفقةَ جَمَعَتْ حَلالاً**

---

(١) «البيان»: (٧/ ٣١٦).

(٢) المصدر نفسه: (٧/ ٣١٦).

(٣) المصدر نفسه: (٧/ ٣١٨).

(٤) «البيان»: (٧/ ٣١٨).

وحَراماً؛ **فَغُلِّبَ الحرَامُ**»[1].

٥ ـ قال الإمام العمراني:

مسألة: إذا «قال المشتري: بعني، فقال البائع: قد بعتك.. انعقد البيع، وإن لم يقل المشتري: قبلت، وقال أبو حنيفة وأحمد رحمهما الله تعالى: لا ينعقد.

قال: **ودليلنا**: أنّ **كلّ عقد انعقد بالإيجاب والقبول.. انعقد بالإيجاب والاستدعاء**؛ كالنّكاح»[2].

٦ ـ **مسألة**: التّصرف بالعين في عقد لا عوض فيه:

«إذا ملك عيناً بعقد لا عوض فيه؛ نظرت: فإن كان هبة؛ فإنّه لا يملكها قبل العقد، فلا يصحّ بيعه لها، وإن كانت بوصيّة، ملك بيعها قبل القبض؛ لأنّه لا يخشى انفساخها، وهكذا، وإن باع عيناً وقبضها المشتري، ثمّ تَقَايَلَا في البيع، وأراد البائع بيعها من الآخر قبل قبضها، فالبغداديّون من أصحابنا قالوا: يصحّ البيع؛ لأنّه ملكها بغير عوض، وأمّا المسعودي: فقال: هل يصحّ بيعها قبل القبض؟ فيه قولان:

إن قلنا: إنّ الإقالة فسخُ عقد؛ جاز بيعُها، وإن قلنا: إنّ الإقالة بيعٌ؛ لم يصحّ بيعها قبل قبضها».

فهذا الحكم المعلّل بقوله: إنَّ الإقالة فسخٌ.. جاز، وإن قلنا: إنَّ الإقالةَ بيعٌ؛ لم يصحَّ»، جَرَى مجرى القاعدة المختلف فيها: **هل الإقالةُ فَسْخٌ أو بَيْعٌ؟**»[3].

(١) «البيان»: (٣/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠).

(٢) «البيان»: (٥/ ١٥).

(٣) «البيان»: (٥/ ٧١).

٧ ـ **مسألة**: صحّة إبراء صاحب الدَّين:

«ومن وجب له على غيره دين صحّ إبراؤه منه؛ وهل يفتقر إلى قبول البراءة ممن عليه الدين؟ فيه وجهان:

أحدهما: يفتقر إلى قبوله؛ لأنّ عليه منّة، في إسقاط الحق عنه، فافتقر إلى قبوله؛ كقبول الهبة.

الثاني: وهو الأصحّ، أنّه لا يفتقر إلى قبوله؛ لأَنَّهُ إسقاطٌ، وليسَ بتمليكِ عَيْنٍ؛ فلم يفتقر إلى القبول؛ كإسقاط الشفعة والقصاص والعتق؛ بخلاف الهبة؛ فإنها تمليكُ عين».

فها هو علّل لما ذهب إليه ورجّحه بالقاعدة المختلف فيها: **هل الإبراء إسقاط أم تمليك؟**[1].

٨ ـ **مسألة**: «من وهب من له الدَّين دينه لغير من هو عليه، أو باعه منه، وكان الدين مستقراً، فهل يصحّان؟ فيه وجهان:

أحدهما: لا يصحّان؛ لأنّه غير مقدور على تسليمه.

والثّاني: يصحّان: وهو الأصحّ؛ «**لأنَّ الذِّممَ تجري مجرى الأعيانِ**»؛ بدليل: أنّ الرجل يبتاع بعينِ مالِهِ، ويبتاع بثمنٍ في ذمّته، وكذلك يبيع عين ماله، ويبيع ما في ذمّته، **وما جاز بيعُهُ وابتياعُهُ.. جازَتْ هبتُهُ**؛ لأنه لا خلاف **أنَّ الحوالةَ تصحُّ، وهي في الحقيقةِ بَيْعٌ**؛ فكذلك البيع»[2].

فهذه ثلاث قواعد علل بها مسألة واحد؛ وهي: «**الذِّمم تجري**

---

(١) «البيان»: (٨/ ١٤٢ ـ ١٤٣).

(٢) «البيان»: (٨/ ١٤٣ ـ ١٤٤).

مجرى الأعيانِ» و«**ما جاز بيعُهُ وابتياعُهُ؛ جازَتْ هبتُهُ**» والثالثة مختلف فيها، وهي: «**هل الحوالة بيع أو استيفاء؟**».

٩ ـ وقال فيمن مات وعليه دين إلى أجل أنه يحل بموته؛ ثم قال: «ولأنّه لا وجه لبقاء تأجيله؛ فبطل أن يبقى مؤجلاً في ذمّة الميت؛ **لأن ذمّته خربت**»[١].

١٠ ـ «كلّ ما لو تلف تحت يده بعقد صحيحٍ ضمنه.. وَجَبَ أن يضمنَه إذا تلف تحت يده بعقد فاسدٍ؛ كالأعيان في البيع»[٢].

١١ ـ «كلُّ عيب يثبت لأجله الخيار إذا كان موجوداً حال العقد.. يثبت لأجله الخيار إذا حدث بعد العقد؛ كالإعسار بالنفقة والمهر»[٣].

١٢ ـ «كلّ عيب يثبت لأجله الفسخُ إذا كان موجوداً حال العقد.. ثَبَتَ لأجله الفسخُ إذا حدث؛ كالعيب»[٤].

١٣ ـ «كلّ سبب يرجع به العاقد إلى جميع العين.. جاز أن يرجع به إلى بعضها»[٥].

١٤ ـ وعلّل بقاعدة «**الضّرر يزال**» في كثيرٍ من المسائل في كتابه[٦].

❁ ❁ ❁

---

(١) المصدر نفسه: (٦/ ٢٠١).

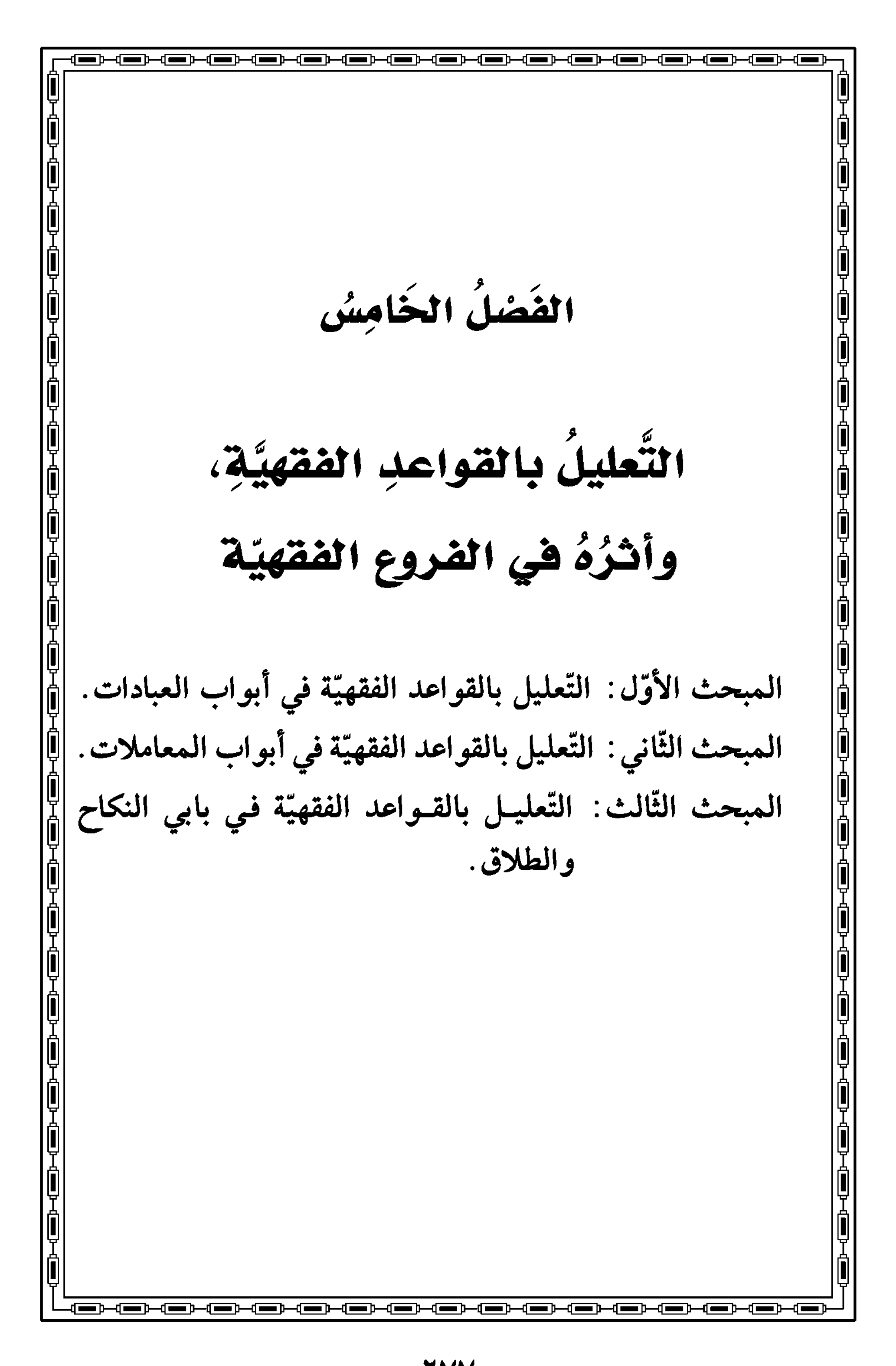
(٢) «البيان»: (٧/ ٣٣٣).

(٣) المصدر نفسه: (٩/ ٢٩٥).

(٤) المصدر نفسه: (٩/ ٢٩٦).

(٥) «البيان»: (٦/ ١٦٤).

(٦) «البيان»: (٦/ ١٦٤ ـ ١٦٧) وغيرها.



الفَصْلُ الخَامِسُ

التَّعليلُ بالقواعدِ الفقهيَّةِ، وأثرُهُ في الفروع الفقهيّة

المبحث الأوّل: التّعليل بالقواعد الفقهيّة في أبواب العبادات.

المبحث الثّاني: التّعليل بالقواعد الفقهيّة في أبواب المعاملات.

المبحث الثّالث: التّعليل بالقواعد الفقهيّة في بابي النكاح والطلاق.

تمهيد

لما كانت الدِّراسة ستتناول التّعليلَ بالقواعد الفقهيّة عند الشّافعيّة.. لم أجدْ ما أختم به الأثرَ الفقهيَّ مثلَ دراسةِ بعض الفتاوى التي أفتى بها فقهاءُ هذا المذهب العظيم، ولذلك قمتُ بسرد كتابين من كتب «الفتاوى»[1] لاستخراج مواطن التّعليل بالقاعدة الفقهيّة فيهما، وقد رأيت العجبَ مِن قدرتِهم على توظيف هذه القواعد في الاستدلال والتّرجيح، أو عند توجيه الأدلّة والاختيارِ.



---

(١) هما: **«الفتاوى الكبرى الفقهية»** تأليف: أحمد بن محمد ابن حجر المكي الهيتمي، توفي عام: (٩٧٤هـ).
و**«فتاوى الرملي»** لشهاب الدين أحمد بن حمزة الأنصاري الرملي الشافعي المتوفى: (٩٥٧هـ) جمعها: ابنه، شمس الدين محمد بن أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي المتوفى: (١٠٠٤هـ).

المبحث الأوّل

التّعليل بالقواعد الفقهيّة في أبواب العبادات

المطلب الأوّل

التّعليل بالقاعدة فيما يتعلق بكتاب الطّهارة

ـ ففي أبواب المياه والآنية والنّجاسات:

* **سئِلَ** الإمام الرّملي رحمه الله تعالى عمّا إذا تغيّر أحدُ أوصاف الماء بكثرة الاستعمال تغيُّراً كثيراً، وهو الغالب في مغاطس حمامات الرّيف.. هل يحال ذلك على ما يتحلّل من الأوساخ فيسلب الطّهوريّة، فلا يرفع حدثاً، ولا يزيل نجساً، أم يحال على طول المكث فيكون طهوراً اعتماداً على الأصل فيه أم لا؟

فأجاب بأنّ الماء المذكور باقٍ على طهوريّته؛ إذ الأصلُ بقاؤُها؛ لاحتمال أن تغيّره بسبب طول مكثِه؛ على أنّه لو فُرض أنّ سببه الأوساخ المنفصلة من أبدان المنغمسين فيه.. لم يؤثر أيضاً؛ لأنّ الماء المذكور لا يستغنى عنه.

ثمّ ذكر قاعدة الباب من قول الإمام الشافعي رضي الله عنه في «الأم»: **«وأصل الماء على الطّهوريّة حتّى يتغيّر طعمُه أو لونُه أو ريحُه بمخالطة ما يختلط به، ولا يَتَمَيَّزُ منه ممَّا هو مُسْتغنًى عنه»**[(١)]، وهذا تعليل سليم[(٢)].

---

(١) «الأم»: (١/ ١٧).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ١٧ ـ ١٨).

* **وسئل** الإمام الرّملي رحمه الله تعالى أيضاً عمّن تنجَّست يده اليسرى.. ثمّ غسل إحدى يديه، وشكّ في المغسول أهو يده اليمنى أم اليسرى، ثمّ أدخلَ اليسرى في مائع فهل يتنجّس بذلك؛ لأنّ الأصل نجاسة اليد اليسرى أو لا؛ لأنّ الأصل طهارة ذلك المائع؟

فأجاب بأنّه لا يتنجّس مائع بغمس اليد اليسرى فيه؛ **لأنّ الأصلَ طهارتُه**، وقد اعتضد باحتمال طهارة اليد اليسرى[1].

* **وسئل** الهيتمي رحمه الله تعالى عمّا لو تنجّس شَعَرُ شخصٍ أو جسده وهو مدهن الادهان المعروف، بحيث لو لمس لظَهَرَ بملامستِهِ أثرٌ منه، ولا يمكن إزالته بإجراء الماء عليه، بل يحتاج إلى نحو سدرٍ، أو صابون فهل يجب؟

فأجاب بأنّهم صرّحوا بأنّ مَن أَكَلَ ميْتَةً، ولا يمكن إزالة دسومتِها مِن أسنانه إلّا بالسّواك.. وَجَبَ عليه الاستياك؛ لتوقف إزالة النّجاسة عليه، فقياسه أنّه متَى تنجّس الشَّعَر أو البدن، وعليه دهن، ولم يمكن إزالة الدهن إلا بنحو سدر.. أنه يجب لأنّه صار متنجّساً، وإزالته الواجبة متوقفة على ذلك... ثم علَّل ذلك بأن: «**ما توقّف عليه الواجب كان واجباً**»، ولا نظر إلى كون الادّهان قربة؛ لأنّ «**المدار في باب تطهير النجاسة على إزالتِها بجميع أوصافِها إلّا اللّون أو الرِّيح إن عسر**»[2].

* وعلّل الإمام الحِصني بالعرفِ في مواضعَ كثيرةٍ من كتابه، وممّا علّل به ذلك في ضبطِ القليلِ والكثيرِ:

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٦٢).

(٢) الهيتمي، «الفتاوى الكبرى الفقهية»: (١/ ١٩).

قال: ومنها دمُ البراغيث.. فيُعفى عن قليلِهِ في الثَّوب والبدن لمشقّة الاحتراز، وكذا يُعفى عن كثيرِهِ في الأصحّ عند النووي، والأصحّ عند الرّافعي.. لا يعفى.

والقمَّل كالبراغيث، بل والذُّباب كالبراغيث، وكذا بول الخفاش.

وفي ضبط القليلِ والكثير خلاف، والأصحّ.. **الرّجوع فيه إلى العُرْف**، ويختلف ذلك باختلاف الأوقات والبلاد، ولو شكّ هل هو قليل أو كثير.. فالرّاجح أنّه قليلٌ؛ **لأنّ الأصل عدمُ الكثرة**(١).

* **وسئل** الإمام الرّملي أيضاً عن الآجُرِّ الّذي غَلَبَ خلطه بالزِّبل هل يجزئ في الاستنجاء أم لا؛ لأنّ شرط العمل بالأصلِ أن لا تطرد العادة بمخالفته، فإنِ اطّردت عادة بذلك كاستعمال السِّرجين(٢) في أواني الفخار.. قدِّمت على الأصل قطعاً؛ فيحكم بالنّجاسة؟

فأجاب بأنّه يجزئ الاستنجاء به.. عملاً بأصلِ الطّهارة فيه، فإنّ أظهر القولين العمل به في كلّ ما الغالب فيه النّجاسة، ولم تستند علّتها إلى سبب ظاهر(٣).

* وعند الإمام الجويني أنّ الغَرَضَ من الاستنجاء بالأحجار ظاهرٌ؛ وهو قَلْعُ عين النّجاسة، فلمّا ظهر المقصودُ.. لم يختصّ

---

(١) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٩٢).

(٢) السِّرْجِينُ والسِّرقِينُ، بكسرهما: الزِّبْلُ، مُعَرَّباً سَرْكينِ بالفتح، «القاموس المحيط»، واللسان: (١٨٠٨/٣).

(٣) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٣٥ ـ ٣٦).

بآلة، وكذلك الاستياك عنده في معنى الاستجمار، فالغرض منه إزالة القَلَح، إمّا بقضبان الأشجار، أو خرقةٍ خشنة، وعَلَّلَ جواز ذلك بالضّابط في هذا الباب: «**أنّ كلَّ عين طاهرة منشِّفة غير محترمة؛ فهي صالحة للاستنجاء**»[1].

* **وسئل** الإمام الرّملي رَحِمَهُ اللَّهُ عن أهلِ صناعة الفاخور في أنّهم لا بد أن يضيفوا إلى الطّين الّذي يصنعونَهُ أواني شيئاً من السِّرجين، ويرون أنّ ذلك من ضرورة الصّناعة، وأنّ الطّين لا يمكن أن يُصْنَعَ منه شيءٌ من ذلك إلّا بالإضافة المذكورة.. فهل يعفى عن شيء من ذلك؟

وهل يفصل في ذلك: ويقال بالعفو إذا لم يقم مقام السِّرجين شيءٌ من الطّاهرات؛ وبعدمه حيث يقوم غيرُهُ مقامَهُ؟

فأجاب بقولِهِ: للإناء حالانِ:

أحدهما: أن لا يتيقّن استعمال السِّرجين فيه.. ففيه تعارَضَ الأصلُ والظّاهرُ، **وأظهرُهما العملُ بالأصل، وهو الطّهارة؛ لأنّ الغالب لا يكاد ينضبط**، ولو اطّردت عادة بمخالفة الأصل كاستعمال السّرجين في أواني الفخّار.. فكذلك.

ثانيهما: أن يتيقّن استعماله فيه.. فيعفى عنه بمشقّة الاحتراز؛ **إذ المشقّة تجلب التّيسير**، وقد سئل الشّافعي عن الأواني التي تعمل بالنّجاسة فقال: «**إذا ضاق الأمرُ اتّسع**»[2].

فأنت ترى كيف علل بالقاعدة في الحالينِ، وأناط الحكمَ بهما.

---

(١) الجويني، «نهاية المطلب»: (١/ ٤٨).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٦٩ ـ ٧٠).

* وقال الإمام الحصني: «ولو أدخل كلب رأسَه في إناء فيه ماء، ولم يعلم: هل وَلَغَ فيه أم لا؛ فإن أخرج فمَهُ يابساً.. لم يحكم بالنّجاسة، وكذا إن أخرجه رطباً على الرَّاجح.

وعلّل ما ذهب إليه بالأصل، وقاعدة اليقين والشّكّ.. فقال: «**لأنّ الأصلَ عدمُ الولوغ، وبقاء الماء على الطهارة**».

ثم قال: «ورطوبة فمِهِ يحتمل أنّها من لعابِهِ.. فلا يطرح الأصل بالشّكّ»[1].

* وفي «نهاية المطلب» للجويني أنّ الحيوانات كلَّها طاهرةُ العيون إلا الكلبَ، والخنزيرَ، والمتولّد منهما، أو من أحدِهما، ثمّ بيّن أنّ إثبات نجاسة عين الكلب ـ ردّاً على أبي حنيفة ـ يتعلّق بالخلاف.

فأمّا ما يقبل الدِّباغَ، فالمعتبر عند الشّافعيّ النّظرُ إلى طهارة الحيوان، ونجاستِه، في حال الحياة، ثمّ وضع الضّابط فيه تعليلاً لما سبق ذكره فقال: «**فكلُّ حيوان كان طاهراً في حياته، فإذا مات طهر جلدُه بالدِّباغ، سواء كان مأكولَ اللّحم، أو لم يكن، وكلّ حيوانٍ كان نجسَ العين في حياته، فلا يَطهُر جلدُه بالدِّباغ**»[2].

ـ وفي أبواب الوضوءِ، والاغتسالِ، والمسح على الخُفَّين:

* قال الإمام الجويني رحمه الله تعالى: «ولو نوى المغتسل يوم الجمعة ـ وكان قد أجنب ـ بغسله غسلَ الجنابة والجمعة، حَصَلَ الغرضان، ولو نوى غسلَ الجنابة فحسب، ففي حصول سنّة غسل الجمعة قولانِ».

---

(١) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٧٢).

(٢) الجويني، «نهاية المطلب»: (١/ ٢٢).

ثم أورد قول الشّيخ أبي علي[1] في شرح التّلخيص أنَّ من نوى بغُسله غسلَ الجنابة والجمعة، لم يصحّ غسلُه أصلاً؛ للتّشريك، وكان ذلك كما لو نوى المسبوقُ بتكبيرةٍ العقدَ والهُويّ، وحكم عليه الجويني بأنّه بعيد، ولم يرَهُ لغيره، وعلّل لما ذهب إليه من تصحيح التّشريك المذكور؛ «**بأن مبنى الطّهارات على التّداخل**»[2].

* **وسئل** الإمام الرّملي رَحِمَهُ اللهُ عمّن تزوّج امرأةً وكان بينه وبينها رضاع غير محرم؛ لكونِهِ لم يتيقّن كونه خمس رضعات، فهل ينتقض وضوء كلّ منهما بلمس الآخر، أو لا للشّكّ في المحرميّة.. كما هو ظاهر، ويتبعّض الحكم في ذلك خلافاً للزّركشي فيما لو اختلطت

---

(١) قال الشيخ عبد العظيم ديب: «الشيخ أبو علي المراد هنا، هو الشيخ أبو علي السِّنجي: الحسين بن شعيب بن محمد، من قرية سنج أكبر قرى مرو. عالم خراسان، فقيه عصره، وله غير شرح التلخيص، شرح المختصر، وشرح فروع ابن الحداد، توفي: (٤٣٠هـ). وقبره بجنب أستاذه القفال بمرو.

وكتاب «التلخيص» المشار إليه من عمل ابن القاصّ: أحمد بن أبي أحمد الطبري، أبو العباس، له غير «التلخيص»: «المفتاح»، و«أدب القاضي»، و«المواقيت» وغيرها، كان إماماً جليلاً، تفقه على أبي العباس ابن سريج، توفي: (٣٣٥هـ).

والذي جعلنا نرجح أن شارح التلخيص المقصود هنا هو أبي علي السِّنجي أن السِّنجي هو الذي يلقب بالشيخ، حتى عرف بهذا اللقب وشاع عنه. راجع: [«طبقات» السبكي: (٣/ ٥٩) وما بعدها، (٤/ ٣٤٤)، و«تهذيب الأسماء واللغات»: (٢/ ٢٥٣، ٢٦١)، والإسنوي، «طبقات الشافعية»: (٢/ ٢٩٧، ٢٩٨)]» ديب، مختصراً.

(٢) الجويني، «نهاية المطلب»: (١/ ٥٩ ـ ٦٠).

محرّمة بأجنبيات غير محصورات حيث قال: إن الالتقاء في هذه الحالة ينتقض؛ لأنّه لو نكحها جاز؟

فأجاب بأنّه لا ينتقض واحد منهما بلمس الآخر؛ وعلّل ذلك: «**بأنّ الأصل بقاؤه فلا يرتفع بالشّكّ ولا بالظّنّ**»، ولا يعدّ في تبعيض الأحكام فقد قالوا: لو تزوّج امرأة مجهولةَ النَّسَبِ؛ فاستلحقها أبوه، ولم يصدّقه الزّوج.. ثَبَتَ نسبها، ولا ينفسخ النّكاح[1].

* **وسئل** أيضاً عمّن شكَّ في محرميَّةِ مَن لَمسَها؛ لاختلاط محرَّمة بأجنبياتٍ غير محصوراتٍ؛ أينتقض وضوؤه أم لا؟

فأجاب بأنّه لا ينتقض وضوؤه؛ **لأنّه لا ينتقض بالشّكّ، وقد ثبت بيقين**[2].

* **وسئل** أيضاً عمّن ولدت ولداً جافّاً هل ينتقضُ وضوؤُها بولادتِها أم لا؟

فأجاب بأنّها لا تنقضه، وعلّل ذلك بقولهم: «**ما أوْجَبَ أعظمَ الأمرَيْنِ بخصوصِهِ لا يوجِبُ أدونَهما بعمومِهِ**»، ثمّ مثل له بزنا المحصن أنّه لمّا أوجب أعظمَ الحدَّيْنِ لكونِهِ زنا المحصن.. فلا يوجب أدونهما لكونه زنا، وهي أوجبَتْ أعظمَ الأمرَيْنِ، وهو الغسل بخصوص كونِها ولادة.. فلا توجب أدونهما، وهو الوُضوء بعموم كونِها خارجاً[3].

* **وسئل** أيضاً عمّن شكّ هل الخارج منه مني أو مذي،

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٢٨).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٢٢).

(٣) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٢٦).

واختار أنّه مني.. فهل يحرم عليه ما يحرم على الجُنُب من المكْث في المسجد ونحوه أم لا؟

فأجاب بأنّه لا يحرم عليه قبل اغتسالِهِ ما يحرُمُ على الجنب للشّكّ في الجنابة، ولهذا من قال بوجوب الاحتياط بفعل مقتضى الحدَثَيْنِ.. لا يوجب عليه غسل ما أصاب ثوبه؛ ثمّ علّل فقال: «**ولأنّ الأصل طهارتُهُ**»[1].

* **وسئل** أيضاً عمّن اغتسل في ماءٍ قليل، ثمّ وجد على بدنه نجاسة، وشكّ هل كانت في الماء أو طرأت بعد غسله.. هل يجب عليه إعادة الغسل أم لا؟ وهل إذا وجدها في الأثناء وشكّ هل كانت في الماء أو وقعت عليه من خارج.. هل يغتسل ببقية الماء أو يجب عليه الغسل بماء آخر؟

فأجاب بأنّه لا يجب عليه إعادة الغسل في الشّقّ الأول، ويجوز أن يغتسل ببقية الماء في الشّقّ الثّاني؛ **لأنّ الأصلَ بقاءُ طهارة الماءِ فيهما.. فلا ينجِّسه بالشّك**[2].

* وممّا رأيته في «نهاية المطلب» للجويني أنَّ الرجلَ إذا لبس خفّاً، ولبس فوقه جُرمُوقاً[3]، ثمّ أراد المسحَ على الجرموق، **فإن كان الجرموق ضعيفاً**: بحيث لا يتأتى التردّدُ فيه، فلا يجوز المسح على الجرموق، **ولو كان الجرموق قويّاً**، والخف تحته ضعيفاً،

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٥٦).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٥٨).

(٣) الجُرْمُوق: خُفّ صغير، وقيل خف صغير يُلبس فوق الخف، «لسان العرب»: (١/ ٦٠٧).

فيجوز المسح على الجرموقين؛ فإنّهما بمثابة الخفَّين، والخفُّ بمثابة الجورب واللّفافة.

وإن كان الخفُّ والجرموق قويّين: بحيث يجوز المسح على كلّ واحد منهما لو انفرد، فقد أورد في جواز المسح على الجرموقين قولَيْن: أحدهما: أنه لا يجوز المسح عليه.

ثمّ علَّلَ لوجه المنع فيه، بأنّ الخفَّ بدل عن القدم، فيقع الجرموق بدلاً عن الخف، «**وليس للبدل في الطّهارات بدل، والرُّخَصُ لا يعدّى بها مواقعها**»[1].

ـ وفي باب التيمم:

* **سئل** الإمام الهيتميّ رحمه الله هل يكفي مَن عليه جنابة وحدث أصغر. . تيمّمٌ واحد، كما يكفيه غسل أم لا؛ لضعفِ استباحةِ التّيمّم؟

فأجاب بقوله: نعم؛ يكفيه لهما تيمّم واحد، وهذا واضح جليّ، وإنّما الّذي يتردّد النّظر فيه: أنّ خلاف اندراج الوضوء في الغسل؛ هل يجري هنا بجامع أنّهما طهارتان في كلٍّ من الموضعَين، حصّلهما فعلٌ واحد، أو يفرَّق بأن الوضوء والغسل مختلِفَا الاسم والحقيقة؟ فجرى الخلاف حينئذ في الاندراج؛ لأنّ مَن نَظَرَ إلى ذلكَ الاختلاف يمنع الاندراج، ومن يرى أنّ الغسل يحصّل مقصودَ الوضوء وزيادة. . يجوِّزُه، وهو الأصحّ.

وعلّلَ اختيارَهُ هذا، وتصحيحَه إيّاه بأنّ: «**مبنى الطَّهاراتِ على التّداخل**»، وبأنّ «**المدارَ فيها على تحصيل المقصودِ، ولو بفعلٍ واحدٍ**».

---

(١) الجويني، «نهاية المطلب»: (١/ ٢٩٧ ـ ٢٩٨).

وأمّا التيمُّمُ الّذي عن الحدث الأصغر، والتّيمّم الّذي عن الحدث الأكبر.. فحقيقتُهما، ومعناهما، وصورتُهما، والمقصودُ منهما واحدٌ؛ فلا يتخيّل حينئذ مع الاندراج؛ إذ لا وجه له هنا، ولأنّه يلزم على الأمر بتيمّمَيْن متواليَيْنِ حتّى يستبيح ما تيمّم له ما يشبه العبث؛ لأنّه إذا تيمّم أوّلاً لاستباحة الصّلاة.. استباحها به، فإيجاب الثّاني عبث لا فائدةَ فيه[1].

ـ وفي باب الحيض والاستحاضة:

* **سئل** الإمام الهيتميّ عن امرأةٍ تحيض، وهي حافظةٌ للقدر والوقتِ، وتختلف عليها أوقاتُه.. فمرةً في أوّل الشّهر، ومرّة في وسطه، ومرّة في آخره، ومرّة ينقص عن القدر المعتاد، ولكنّه أكثر من أقلّ الحيض، ومرّة يزيد على العادة، ولا يجاوز خمسة عشر؛ فما حكمها في الطّهارة والصّلاة والصّيام والوطء، فكيف يُعرف حيضُها من طهرِها، والحالُ أنّها ليست متحيّرة؟ أوضحوا لنا ذلك؟

فأجاب بأنّ الحافظةَ المذكورةَ إذا وَقَعَ لها تمييز أو انقطاع مخالفٌ للعادة، ولم يترتّب عليه نقصٌ عن أقلّ الحيض، ولا زيادةٌ على أكثرِهِ.. تعمل بذلك التّمييز أو الانقطاع، وعلّل ذلك بالضّابط المعروف للعمل بالعادة فقال: «**لأنَّ محلَ العملِ بالعادة حيث لم يعارضْها ما هو أقوى منها**».

وكلٌّ من ذينك المذكورَيْن أقوى منها.. فقدّما عليها.

وعليه؛ فالواجب عليها ما يلي: إذا انقطع دون قدر العادة.. لزمها أن تفعل ما يفعله الطّاهر، ولا يجوز لها أن تنتظر قدرَ العادة

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (١/ ٧٠).

حينئذ، وإذا زاد على قدر العادة ولم يجاوز خمسة عشر. . لزمها أن تبقى على أحكام الحائض؛ لما قرّرتُهُ أنّه عارَضَ العادة ما هو أقوى منها. . فقُدِّم عليها، ومتى انقطع وعاد قبل خمسة عشر يوماً بَانَ أنّ العادة حيضٌ. . فتجري على أحكامه، وإن خالف ذلك عادتَها، والله أعلم[١].

- وفي أبواب متفرّقة:

* **سئل** الهيتمي عن الدّاخل إلى بيتِهِ والخارج منه ما الذي يُقَدِّم من رجليه؟

فأجاب بأنّه لم يرَ في خصوص ذلك كلاماً للأصحاب، ورأى للمالكيّة أنّه يُقَدِّمُ يمينَه فيهما.

ثمّ قال: والّذي يجري على قواعدِنا أنّه يقدِّم يمينه في الدّخول، ويسارَه في الخروج؛ لأنّ منزلَ الإنسان يشرُفُ بشرَفِهِ؛ ولذا طُلِبَ منه أن يجعل لمنزله نصيباً من صلاتِهِ وأن لا يتخذَه قبراً؛ أي: كالقبرِ يهجرُهُ عن وقوعِ الأعمال الصّالحة فيه، فَطَلَبُ الشّارعِ ذلك فيه يدلّ على شَرَفِهِ، وأيضاً طَلَبَ الشّارعُ مِن داخلِهِ أن يأتي ببعض الأذكار عند دخوله، ورتّب على بعضِها أنّه إذا قاله ارتحل الشّيطان عنه، وصار منزّهاً عنه، وهذا فيه تشريفٌ له.

ثمّ ذكر القاعدة الّتي علّل بها الشّافعيّة: مِن أنّ «**كلَّ ما لا شَرَفَ فِيهِ ولا خِسَّة يُبْدأ فيه باليمين**»، وقد تقدّم أنّ منزل الإنسان شريف. . فكان تقديمُ اليمين فيه أولى، وإذا بدأ في دخوله باليمين. . بدأ في الخروج منه باليسار[٢].

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (١/ ٧٩).

(٢) الهيتمي، «الفتاوى»: (١/ ٦١).

* **وسئل** الهيتمي عمّن عَلِمَ أنّ في الحمام من يكشِفُ عورتَه، فهل يجوز له دخولُه، وهل يجب الإنكار أو لا؟

وكان جوابه أنّه يجوز دخولُه فإن قدِر أنكر، وإلا كره بقلبه وأثيب على ذلك، وإنّما ينكر على من كشف السوأتين دون غيرهما؛ لأنّ ما ذكره السّائل ليس بعورة عند بعض العلماءِ، ما لم يكن فاعلُ ذلك يعتقد التّحريمَ.

فإن قلتَ: هذا ظاهر إن احتمل تقليد العاري للقائل بالحلِّ؛ بخلاف العوامّ الّذين لا يحتمل فيهم ذلك، **قلتُ**: حيث لم يعلم منه اعتقادُ التّحريم لا ينكر عليه؛ لأنّه إمّا معتقدٌ الإباحةَ أو ليس معتقداً تحريماً ولا إباحةً، والحالة الأولى واضحة وكذا الثّانية.

وعلّل ما ذهب إليه بالخلاف الواقع، «**وذلك أنّ شبهة الخلافِ أسقطت وجوبَ الإنكار**»[1].

* وقال الإمام الجويني رَحِمَهُ اللهُ: «إذا انكسر عظمٌ من الإنسان، فوصله بعظمٍ نجس، فقد قال الأئمّة:

إن لم يتصل، ولم يلتحم.. وَجَبَ تنحيتُهُ، وإن التحم واتصل، ولم يكن في إزالته وقلعه خوف.. وَجَبَ إزالتُهُ، لمكان الصّلاة، وإن كان في إزالته خوف، ففي المسألة وجهان:

أحدهما: أنه لا يُزال إبقاءً على المهجة، **والثّاني**: أنّه يزال لحقّ الصّلاة، ونحن نرى سفكَ الدّم على مقابلة ترك صلاةٍ واحدة، وهذا بعيد عن القياس؛ **فإنّ المحافظة على الأرواح أهمُّ من رعاية شرطِ الصّلاة**».

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (١/ ٦٢).

ثمّ قال: «وهذا عندي تكلّف، والقياس القطعُ بأنه لا ينزع العظم إذا خيف؛ فإنّا نحرِّم إمساس الجرح ماء لإزالة نجاسة عليه، وإن كان في إبقائها حملٌ على إقامة الصّلاة مع النّجاسة».

وعلّل لهذا بقوله: «**وكلُّ نجاسة يعسُر الاحترازُ عنها، فإنّ الشّرع يعفو عنها**»[1].

* **وسئل** الإمامُ الرّملي رحمه الله تعالى: هل يجوز أكلُ الخبز الموضوع عجينُه في مكانِ الزِّبل المحمي به أم لا؟

فأجاب بأنه يجوز أكلُ الخبز المذكور، وعلّل ذلك: «**بأن المشقّة تجلب التّيسير، وإذا ضاق الأمرُ اتّسَعَ**»[2].

* **وسئل** الإمام الرملي رحمه الله عمَّا عمّت به البلوى من عمل الجبن بإنفحة الحيوان المتغذِّي بغير اللّبن هل يعفى عن ذلك لعمومِ البلوى به، ومشقة الاحتراز عنه، أم لا؟

فأجاب بأنّه يعفى عن ذلك لما ذكر في السّؤال؛ إذ من القواعد: «**أن المشقّة تجلب التّيسير، وأنّ الأمرَ إذا ضاق اتّسَعَ**»، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾، وقد صرّح الأئمّة بالعفو عن النّجاسة في مسائل كثيرة.. المشقّةُ فيها أخفُّ من هذه المشقّة[3].

* **وسئل** عن قول الشّيخ زكريّا في «شرح البهجة»: وقضيّة ما فرّق به بعضُ الشّافعيّة أنَّ أكلَ الميتة إذا كان سببه الإقامة، وهي

---

(١) الجويني، «نهاية المطلب»: (٢/ ٣١٣ ـ ٣١٤).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ١١١).

(٣) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٧٢).

معصية كإقامة العبد المأمور بالسّفر. . لا يباح، بخلاف ما إذا كان سببه إعواز الحلال، وإن كانت الإقامة معصية هل هو مسلَّمٌ، وما وجهه؟

فأجاب بأنه مُسلَّم، ووجهُهُ أنّ إباحةَ أكلِ الميتة للمضطر رخصةٌ؛ وعلّل بالقاعدة المشهورة: «**والرُّخَصُ لا تُناطُ بالمعاصِي**»[1].

المطلب الثّاني

التّعليل بالقاعدة فيما يتعلق بكتاب الصّلاة

* أورد الإمام الجويني رحمه الله تعالى في تكبيرة الإحرام **سؤالاً** فقال: «فإن قال قائل: لو صادف التّكبيرة ما قبل زيادة الظلّ، ثمّ اتّصل على القرب بها ظهور الفَيْء، فهل تقضون بانعقاد الصّلاة في هذه الحالة؟

فأجاب بأنه إذا وقعت التّكبيرة قبل تبيّن ظهور الزّيادة، لم يُحكم بانعقاد الصّلاة، وعلّل ما ذهب إليه: «**بأن المواقيت الشّرعيّة مبناها على ما يُدرك بالحواس**»، ثم قال: «وفي مساق الحديث ما يدلّ على ذلك؛ فإنّ جبريل أبانَ لرسول الله ﷺ أنّ آخر الوقت بمصير ظلّ كلّ شيءٍ مثله، ولا يخفى على المتأمل أنّ الآخر إذا تأقّتَ بذلك، فأوّل الوقت بظهور أوّل الظلّ الزائد[2].

* **وسئل** الإمام الهيتميّ عمّن أبدل همزة (أكبر) واواً في التّكبير؛ هل يصح؟

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٥٣).

(٢) الجويني، «نهاية المطلب»: (٢/ ٨).

فأجاب بأنّه لا يصحُّ على الأوجه؛ وعلّل ذلك بالضّابط في الباب من: «**أنَّ المدارَ في لفظِ التّكبيرِ عَلَى الاتّباعِ مَا أمْكَنَ**»، وكذا لو أبدل الكاف همزةً[1].

* **وسئل** أيضاً عن قولهم: «تبطل الصّلاة بحرف مفهم»؛ هل المراد به أنْ يكون مفهماً عند المتكلِّم، أو مفهماً في نفس الأمر، ولو من غير لغتِهِ؟

فأجاب بأنّ الّذي يتّجه من كلامهم وتعليلهم.. أنّه لا بد أن يكون مفهماً عند المتكلِّم؛ لأنّه حينئذ يصلح للتّخاطب به بالنّسبة لمعتقده، بخلاف ما إذا لم يفهم عنده، وإن أفهم عند غيره؛ لأنّه لم يوجد منه بحسب ظنّه ما يقتضي قطع نظم الصلاة، ثمّ أورد اعتراضاً معلَّلاً بالقاعدة المعروفة: «**أنّ العِبرةَ في العباداتِ بما في نفسِ الأمرِ لا بِمَا في ظنِّ المكلَّفِ**»[2]؛ وأجاب عليه بأنّ محلّ ذلك في شروط العبادات ونحوها، أما مبطلاتها فالمدارُ فيها على ما يقطع نظمَ الصّلاة، والكلام لا يقطع نظمها إلّا إنْ كان مفهماً عند المتكلّم[3].

فاستدلاله فيها كان نوعاً من توجيهِ الأدلّة.

* **وسئل** الإمام الهيتمي أيضاً عن عارٍ متنَجِّسٍ لم يجدْ إلا ثوباً متنجِّساً لا يمكنه تطهيره، ولم يجد ماء يتطهّر به، هل يصلي عارياً أو يلبس الثّوب لستر العورة؛ فقد قيل في كلام بعض المتأخرين إنّه

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (١/ ١٤٧).

(٢) هكذا في الكتاب، والصواب كما قرره الفقهاء «**أن العبرة في العقود بما في نفس الأمر، لا بما في ظن المكلف**»، وعكسه في العبادات، ولعل هذا ما قصده المؤلف.

(٣) الهيتمي، «الفتاوى»: (١/ ١٦٤).

يلبس الثّوب؛ تخريجاً على قاعدة ارتكاب أخفّ الأمرين، ونقل عن بعضٍ آخرَ أنه لا يجوز له لبس الثّوب المذكور؛ أخذاً من إطلاقِهم أنَّه يصلي عارياً؛ إذ ظاهر ذلك، سواء كان بدنه طاهراً أم نجساً؟

فأجاب بأنَّ كلامَهم يشير إلى كلٍّ من الرّأيين؛ لكنّه إلى الثّاني أميل، وبيانه تصريحُهم بالتعليل بالقاعدة الّتي تنصّ على: «**أنّه إذا تعارض واجبانِ أو حرامانِ قُدِّمَ آكدُهما**»، وفي مسألتِنا تعارض حرامانِ: لُبْسُ الثّوب النّجس، وكشف العورة، فيقدَّم آكدُهما؛ وهو عدم اللّبس[1].

* وقال الإمامُ الجويني رَحِمَهُ اللهُ: «كان شيخي يذكر في الدروس خلافَ الأصحاب في أنّ الصّوم هل يُشترط في الصّلاة؟ حتى لو أكل المصلي أو شرب ولم يفعل فعلاً، تبطل صلاته، وكان يصحّح اشتراطَ الصّوم في الصّلاة، وهذا الّذي قَطَعَ به الأئمّة في طرقهم، ولم يشرْ إلى الخلاف كما ذكره غيرُ العراقيين.

والوجه الحكمُ ببطلانِ الصّلاة؛ فإنّ قليلَ الأكل كقليل الكلام في منافاة هيئة الصّلاة».

وعلَّل لما ذهب إليه بالضّابط في الباب: «**كلّ ما يفسِد الصّوم يفسِد الصّلاة**»[2].

* **وسئل** الإمام الهيتمي بما لفظه: غير النّفل المطلَق كسنَّة الظّهر؛ هل تجوز الزّيادة والنّقص فيها بأن ينويَ ثِنتَينِ ويصلّي أربعاً أو عكسه؟

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (١/ ١٦٥).

(٢) الجويني، «نهاية المطلب»: (٢/ ٢٠٨ ـ ٢٠٩).

فأجاب بأنّ مقتضى تقييدهم ذلك بالنّفل المطلَق. . أنّه لا يجوز في غيرِهِ، وهو متّجه، وعلّل ذلك: «**بأنّ الأصلَ في العبادة وجوبُ البقاء على نيِّتها في الابتداءِ**».

وبالتّالي فقد خرج عن ذلك النّفلُ المطلقُ لعدم انحصارِهِ فبقي ما عداه على الأصل[1].

* **وسئل** رحمه الله تعالى عمّن قضى الفرض مع راتبتِهِ؛ فهل تُقَدَّمُ الرَّاتبة المتأخرة على فرضِها أم لا؟

فأجاب أنّه لا يجوز له تقديمُها؛ وعلّل ذلك: «**بأنّ الأصلَ في القضاء أنّه يحكي الأداء**»، ودعوى قصور التّبعيّة على الوقت تحتاج لدليل، فلا بد من التّرتيب في القضاء، كما لا بدّ منه في الأداء[2].

* **وسئل** الهيتمي رحمه الله عن رجلٍ اقتدى بخنثى معتقداً أنه رجلٌ، ثمَّ بعد الصّلاة بَانَ أنَّه خنثى، ثمّ بَانَ رجلاً؛ فهل تصحّ، ولا إعادة عليه، وما الفرق بينه وبين ما لو اقتدى الخنثى بامرأةٍ يعتقد أنَّها رجلٌ، ثمّ بَانَ بعد الصّلاة أنّ الخنثى أنثى حيث صُحِّحتِ الإعادة؟

فأجاب بأنّ المعتمد عدمُ وجوب الإعادة في الأولى دون الثّانية، والفرق أنّه في الأولى اعتقد ما هو الواقع في نفس الأمر، فلم تجب الإعادة؛ **إذِ العبرةُ في العباداتِ بما في نفسِ الأمرِ وظنِّ المكلَّف**، وهنا تطابقا، وأمّا في الثانية فقد اعتقد غير الواقع في نفس الأمر. . فألغي هذا الاعتقاد؛ لما مرّ أنّ العبرة بما ذكر، وإذا

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (١/ ١٨٥).

(٢) الهيتمي، «الفتاوى»: (١/ ١٩٢).

لُغِيَ لزم بطلان الصلاة.. فوجبت الإعادةُ[1].

* **وسئل** الإمام الرّملي رحمه الله تعالى عن شخصٍ صلَّى الخمس بخمس وضوآت، ثمّ تيقّن أنّه ترك مسح الرأس في أحدها ولم يعرف عينَهُ فتوضأ، وأعاد الخمس، ثمّ تيقّن أنّه ترك مسح الرأس في هذا الوضوء أيضاً فماذا يلزمه؟

فأجاب بأنّ لتارك مسح الرّأس في أحد الوضوآت أحوالاً:

الأوّل: أن لا يحدث بعد وضوء العشاء في المرة الأولى، ثمّ يتوضّأ معتقداً أنّه محدِث.. فتلزمه إعادة العشاء فقط؛ لأنّ وضوءَها إن كان صحيحاً، وقد ترك المسح من غيره.. فقد أعاد الخمس بوضوء صحيح، وإلا فلا يلزمه إلّا العشاء فقط.

الحال الثّاني: أن يحدث بعد وضوء العشاء.. فتلزمه إعادة الخمس.

الحال الثّالث: أن يعيد الصلوات الخمس بوضوء العشاء لاعتقاده صحّته.. فتلزمه إعادة الخمس أيضاً؛ لأنّ إعادته في هذين الحالين بمنزلة العدم، وما خالف هذا فهو ضعيف، ولا يتوهم أنه لا يلزمه فيهما إلا إعادة العشاء فقط أخذاً من قاعدة: **أنّ الأصل في كلِّ حادثٍ تقديرُهُ بأقربِ زمنٍ**؛ لأنّها إنّما هي في حدوث مانع الصحّة ونحوه لا في ترك شرط العبادة أو شطرها.. فإنّه من قاعدة: **البناء على اليقين وطرْحِ الشّكّ**، وسلوك أسوأ التّقادير[2].

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (١/ ٢٢٦).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٨٣ ـ ٨٤).

فردّ في الحال الثّالثة على من علّل **بالقاعدة المذكورة**، ثمّ بيّن أنّ الحكم معلّل **بقاعدةِ اليقينِ والشّكّ**.

* **وسئل** أيضاً ما المراد بقولهم في شروط الصّلاة: يشترط العلم بفرائضها وسنّتها إلّا في حقّ غير العامي وما المراد بالعامي؟

فأجاب بأنّهم قد قالوا: إنّ من شروط الصّلاة العلم بكيفيّتها، فلوِ اعتقد كلّ أفعالها فرضاً.. فالأصحّ الصّحة، أو سنّة.. فلا، أو البعض ولم يميّزْه.. فكذا.

والمراد بالعاميِّ من لم يحصّل من الفقه شيئاً يهتدي به إلى الباقي، ولهذا قال حجّة الإسلام الرّملي في «فتاويه»: العاميُّ الّذي لا يميّز فرائضَ الصّلاة من سننِها فتصحّ صلاتُه بشرط أن لا يقصدَ التّنفُّل بما هو فرض، فإن نوى التّنفّل به لم يعتد به، فإذا غفل عن التّفصيل.. فَنِيَّة الجملة في الابتداء كافية.

فأفاد كلامُه أنّ العاميَّ هو الّذي لا يميِّز فرائضَ الصّلاة من سننِها، وأنّ العالم هو الّذي يميزها منها، **وأنّه لا يُغتفر في حقِّه ما اغتُفِرَ في حقِّ العاميّ**[1].

أو يقال بعبارة أدقَّ: «**يُغتفَرُ في حقِّ العاميِّ ما لا يُغتفَرُ في حقِّ العالم**».

* **وسئل** أيضاً عمَّن شكَّ في فعلٍ معتبرٍ من ركعة بعد الفراغ منها؛ فهل يُعفَى عنه، كالشَّكِّ في حرف من الفاتحة بعد الفراغ منها، فلو كثُرَ لشخصٍ.. فهل يُعْفَى عنه أم لا؟

فأجاب بأنّه لا يُعْفَى عن الشّكّ المذكور، وإن كثُر فيجب على

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ١٣٩ ـ ١٤٠).

الشّاكِّ أن يأتيَ بما شكَّ فيه؛ إذ من قواعد مذهبِنا أنّ اليقينَ لا يُرْفَعُ بالشّكّ، وقد قال الأصحاب: **ما كان الأصلُ عدمَهُ، وشَكَكْنَا في وجودِهِ.. رَجَعْنا إلى الأصلِ وطرحْنا الشّكّ**[1].

* **وسئل** أيضاً عن مأموم علّق الخروجَ من القدوة على شيءٍ؛ هل يصير منفرداً في الحال؛ أخذاً من قولهم: إنّه لو شكّ في نيّةِ الاقتداءِ.. صار منفرداً، مع قولهم: إنّ التّعليق في أصل النِّيّة كالشّكّ، أو لا يصير منفرداً في الحال، ويفرّق: بأنّ التّعليق إنّما كان كالشّكّ في أصل النّيّة؛ لأنّهُ لا بدّ من استمرار حكم أصل النّيّة إلى آخر الصّلاة بخلاف نيّة الاقتداء في بعض صلاته دون بعضٍ، وذلك لا يضرّ؟

فأجاب بأنّه يصير منفرداً بمجرّد نيّته المذكورة، ولا يتوقّف كونه منفرداً على وجود المعلَّق عليه، والفرق المذكور إنّما يقتضي ما قلته؛ وعلّل ذلك: «**بأنّ منافي النّيّة يؤثّر في الحال بخلاف منافي الصّلاة**»[2].

* وجوّز الإمامُ الجويني ـ وهو مذهب الشّافعيَّة ـ أنْ يقتديَ قاضٍ بمؤدٍّ، ومؤدٍّ بقاضٍ، ومتنفّلٌ بمفترض، ومفترضٌ بمتنفّل، وبيّن أنّ الخلاف في هذا مشهورٌ مع أبي حنيفة[3] رضي الله عنه، وأنّ معتمدَ المذهبِ أنّ الاقتداء متابعةٌ في ظاهر الأفعال، والغرض منه أن يربط المقتدي فعلَه بفعل إمامِهِ، حتّى لا يتكاسلَ ولا يتجوَّز في صلاتِهِ،

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ١٧١ ـ ١٧٢).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ١٩٠).

(٣) «حاشية ابن عابدين»: (١/ ٨٩، ٩٠)، و«مختصر اختلاف العلماء» (١/ ٢٤٦) مسألة: (١٩٣).

وإلّا، فكل مصلٍّ لنفسِهِ، والنّيّات ضمائر القلوب، فلا يتصوّر الاطّلاع عليها؛ حتّى يفرض اقتداءٌ بها.

وعلَّل ما ذهب إليه بالضّابط في الباب: «**اختلافُ نيّة الإمام والمأموم في الصّلاة لا يمنع القدوةَ**»[1].

* **وسئل** الرّملي رَحِمَهُ اللهُ عمَّن صلَّى في تشهدِهِ الأوّل على الآل؛ هل يسنّ له سجود السهو؟

فأجاب بأنّه لا يسنُّ سجود السّهو كما اقتضاه كلام الأصحاب، وعلّل ذلك بالقاعدة وهي: «**أنّ ما لا يبطل عمدُهُ لا سجود لسهوِهِ؛ إلّا ما استثنوه منها**»، والاستثناء معيار العموم، بل قيل: إنّ الصّلاة على الآل في الأوّل سنّة[2].

* **وسئل** أيضاً عن قولِ ابن الصلاحِ في «فتاويه»: أنّه إذا نوى الفائتة وصلاة التّراويح حصلت الفائتة دونها؟

فأجاب بأنّ المعتمد عدم صحّة الصّلاة؛ لأنّه تشريكٌ بين فرض ونفل؛ وعلّل بالقاعدة المعروفة: «**أنّ ما لا يحصل من الصّلوات بالمنويِّ ضمناً.. إذا نواه معه ضرَّ**»[3].

* **وسئل** أيضاً عمَّن أخبرَهُ مقبولُ الرّواية بفعله في صلاته ما يبطلها، وفي ظنّه خلافُه؛ فهل العبرةُ بما في ظنِّه أو بما أخبر به؟

---

(١) الجويني، «نهاية المطلب»: (٢/ ٣٧٣). علَّل بها، وأظهرها ضابطاً فقهيّاً (وائل الهمص) صاحب الرسالة العلمية في الضوابط الفقهية عند الإمام الجويني ـ جامعة أم القرى.

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ١٩٧).

(٣) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٢١٥).

فأجاب بعدم بطلانِها، وعلّلَ ذلك: «**بأنّ العبرة بما في ظنِّه لا بما أخبر به**»؛ إذ فعل نفسِه لا يرجع فيه لقولِ غيرِه[1].

وهو إشارة إلى القاعدة المعروفة: «**العبرةُ في العبادات بما في ظنِّ المكلف؛ لا بما في نفس الأمرِ**».

* **وسئل** أيضاً: هلِ الأفضل الجماعة القليلةُ في المسجد أم الكثيرةُ في غيرِهِ؟

فأجاب بأنّ مقتضى كلامهم أنّ الجماعة في المسجد وإن قلّتْ.. أفضل منها خارجه وإن كثُرَتْ، ويدلّ له خبر الصّحيحين: «أنّ أفضلَ صلاةِ المرءِ في بيتِهِ إلّا المكتوبة».

وذكر أنّ بعض المتأخِّرين رجّح خلافه، وعلّلوا ما ذهبوا إليه بالقاعدة المشهورة: «**أنّ المحافظة على الفضيلةِ المتعلّقة بالعبادة أولى من المحافظةِ على الفضيلة المتعلّقة بمكانِها**»[2].

ثمّ قال: «ويجابُ عنه بأنّ الفضيلةَ المتعلقة بالعبادة، وهي الجماعة موجودةٌ في كلٍّ منهما»[3].

* وقال الإمام الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فأمّا إذا كان مقتدياً، ثمّ أراد الانفراد ببقيّة الصّلاة؛ حتّى يسبق الإمام، فقد تردّدت النّصوص فيه، وحاصل المذهب فيه ثلاثة أقوال: **أحدها**: المنع؛ فإنّه التزمَ الاقتداءَ، وانعقدت الصّلاة على حكم المتابعة، فلزم الوفاء، **والقول**

(١) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٢٢٧ ـ ٢٢٨).

(٢) وعلّل بها الهيتمي في «فتاويه»: (١/ ١٨١)، والرملي كذلك في: (١/ ٢٥٩).

(٣) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٢٥٢).

الثّاني: له الانفراد؛ فإنّ إقامة الجماعة كانت مسنونة، فإذا خاض فيها، لم تلزم بالشُّروع؛ فإنّ مِن مذهبِنا أنّ السُّنَنَ لا تلزم بالشّروع، **والقول الثّالث**: أنّه يفصَّل بين المعذور وغيره، ويشهد لهذا قصّة معاذ رضي الله عنه[1].

ثمّ علّل للجواز بالعذرِ فقال: «ثمّ الأعذار الّتي تقطع القدوة لأجلها كثيرة، ولا ينتهي إلى حدّ الضّرورة عندي، وأقرب معتبر فيها أن يقال: «**كلّ عذرٍ يجوز ترك الجماعة بسببِهِ**»[2]، أي يجوز الانفراد إذا تحقّق.

* **وسئل** الرّمليّ رحمه الله عنِ المأموم المتبوع الواقف بحذاء منفذ المسجد: هل يشترط أن يكون واقفاً بجانب العتبة من داخل المسجد إذا كانت العتبة لا تَسَعُهُ أم لا؟ وهل ما نقل عن البغويّ أنّه إذا كان الباب مفتوحاً حالة التّحرّم بالصّلاة؛ فانغلق في أثناء الصّلاة.. لم يضرّ ذلك؟

أجاب بأنّ الشّرط أن يقف مقابل المنفذ بحيث يشاهد الإمام أو بعض المقتدين به، ولا يشترط لصحّة صلاة الصّفوف التّابعين أن يتّصل به الصّف الخارج عن المسجد.

ثمّ قال: وما ذكره البغوي معتمَدٌ؛ وعلّل ذلك بالقاعدة المشهورة: «**لأنّه يُغتفَرُ في الدّوَامِ ما لا يُغتفَرُ في الابتداءِ**»[3].

---

(١) قصة تطويل معاذ أصلُها في الصّحيحين، متّفق عليها من حديث جابر رضي الله عنه «اللؤلؤ والمرجان»: (١/ ٩٦) (ح٢٦٦)، وقد رويت على أوجه مختلفة. [راجع: «التّلخيص»: (٢/ ٣٩) ح(٥٩١)].

(٢) الجويني، «نهاية المطلب»: (٢/ ٣٨٩ ـ ٣٩٠).

(٣) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٢٧١).

* **وسئل** أيضاً عمَّن تلزمُه الجمعة، وخاف فوتها ولم يجد طريقاً في تحصيلها من التّطهر أو الاستنجاء حتى يكشف عورته بحضرة من لا يغضّ بصرُهُ، فهل يكشف عورته، ويباح ذلك لأجل تحصيل الجمعة، أو يفوتها ولا يكشفها؟

فأجاب بأنّ مَنْ لَزِمَتْهُ الجمعة، ولم يتأتَّ تطهّره أو استنجاؤه لها إلا بكشف عورته بحضرة من يحرم نظره إليها، ولا يغض بصره عنها.. جاز له كشفها حينئذ؛ لأجل إدراكه الجمعة؛ وعلّل ذلك «**بأنّ تحصيل مصلحة الواجبِ أولى من دفعِ مفسدةِ الحرامِ**».

ثمّ قال: ولكنّه يعذر في ترك الجمعة حينئذٍ؛ لأنّ كشفَ عورته بحضرة من ذكر.. يسوؤُهُ ويشقُّ عليه[1].

* **وسئل** أيضاً عمَّن أحرَمَ بالجمعة ناوياً الجمعة.. إن كان وقتها باقياً، وإلّا فالظّهر؛ فبَانَ بقاؤُهُ هل تصحّ جمعتُهُ؟

فأجاب بأنّهُ تصحّ جمعته؛ **لأنّ الأصلَ بقاءُ وقتِها**، وقد قالوا: «**يُغتفَر التَّردُّدُ في النِّيَّةِ إذا استند التَّعليق إلى أصلٍ مستصحبٍ**»[2].

* وقال الإمام الجويني رحمه الله تعالى: «ولو تنفّل الرّجل مضطجعاً ـ مع القدرة ـ وكان يومئ بالرّكوع والسّجود، فظاهر المذهب المنعُ؛ فإنّ جواز ترك القيام في حكم الرّخصة الّتي لا يُقاس عليها».

ثمّ قال: «فإذا بَعُدَ تجويز التنفّل مُومياً ـ مع الاستقبال، والسّكون عن الأفعال الّتي ليست من الصلاة ـ كان التنفّل على

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (١/ ٢٧٨).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ٤).

الدّابة، وماشياً مع الاستقبال، أبعدَ عن الجواز؛ لمكان الأفعال الكثيرة؛ وكان التنفّل راكباً ـ مع ترك الاستقبال ـ على نهاية البُعد؛ لمكان الاستقبال».

وعلَّل لما ذهب إليه: «**بأنّ الأصلَ أنّ النّوافل كالفرائض، فيما يتعلّق بالشّرائط**»[1].

* **وسئل** الرّملي رحمه الله هل يجوز في صلاة الكسوف الزّيادة على ركوعين للأحاديث في ذلك، وهل يجوز تكريرها لظاهر خبر النّعمان؟

فأجاب بأنّه لا تجوز الزّيادة ولا التّكرير، وقد أجاب الجمهور بأنّ أخبارَ الرّكوعين أشهر وأصحّ.. فوجب تقديمها، ويجاب عن خبر النّعمان بأنّه يحتمل أنّ ما صلّاه بعد الرّكعتين لم ينوِ به الكسوف، وعلّل ما ذهب إليه بالقاعدة المشهورة: «**أنّ وقائعَ الأحوال إذا تطرّقَ إليها الاحتمال كَسَاهَا ثوبُ الإجمال وسَقَطَ بها الاستدلالُ**»[2].

* وممّا علَّل به الإمام الحصني بالقاعدة الفقهيّة:

ما إذا رأى المتيمّم الماء في أثناء صلاته فإنّهُ ينظر: إن كانت الصّلاة تغنيه عن القضاء كصلاة المسافر.. فظاهر المذهب، والّذي نصّ عليه الشّافعيّ.. أنّه لا تبطل صلاته ولا تيمُّمُه؛ لأنّه متيمّم دخل في الصّلاة لا يعيدها.. فأشبه ما لو رآه بعد الفراغ منها؛ ولأنّ فيه إبطالَ عبادةٍ مجزئةٍ، ولأنّه بالشّروع في الصّلاةِ قد تلبّس

(١) الجويني، «نهاية المطلب»: (٢/ ٧٢ ـ ٧٣).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ٢٩).

بالمقصودِ، وقد وجد أنَّ: «**الأصلَ بعد التّلبُّس بمقصود البدلِ لا يبطل حكم البدل**»؛ كما لو شرع المكفِّر في الصّيام، ثمّ وجد الرقبة.. لا يلزمه إخراجُ الرّقبة[1].

* وحكّم الإمامُ الحِصني العادةَ في مواضع من كتابه وعلّل بها في مسائل لا تحصى ومنها في ضبط القلّة والكثرة من الأفعال الزّائدة على الصّلاة حيث قال: «أنَّ الفعلَ الزّائدَ على الصّلاة إن كان من جنسِها؛ كالرّكوع والسّجود وزيادة ركعة إن تعمّد ذلك.. بَطَلَتْ؛ سواء قلَّ الزائدُ أو كثُرَ، وإن كان الفعل من غير جنس الصّلاة.. فاتّفق الأصحاب على أنَّ القليلَ لا يبطِلُ والكثيرَ يبطِل.

ثمّ قال: «وفي ضبط القليل والكثير أوجهٌ: الصّحيح الرّجوعُ فيه إلى العادةِ.. فلا يضرّ ما عدَّهُ النَّاسُ قليلاً كالإشارة بردِّ السَّلام، وخلعِ النَّعل ونحوهما، ثمّ قالوا: الفعلةُ الواحدةُ؛ كالخطوة والضّربة قليلٌ قطعاً، والثّلاثُ كثيرةٌ قطعاً، والاثنتان قليلٌ على الأصحّ»[2].

* وقال الإمام الحصني أيضاً: «إذا صحّ الاقتداء.. صحّت صلاة الصّفوف الّتي خلف المأموم، وإن حال بين هذه الصّفوف وبين الإمام أبنيةٌ، وذلك بطريق التّبع، والصّفوف مع المأموم كالمؤتمّين به حتّى لا يجوز تقدمهم عليه في الموقف، وإن كانوا متأخِّرين عن الإمام».

ثمّ قال: «لو أحدث هذا المأموم المتبوع، أو ترك الصّلاة.. لا تبطل قدوة الصُّفوف التّابعين له».

---

(١) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٦١ ـ ٦٢).

(٢) الحصني، «كفاية الأخيار»: (١٩٧).

وعلَّلَ ذلك بالقاعدة المشهورة فقال: «**لأنّه لا يُغتفَر ذلك دواماً دون الابتداءِ**»[1].

* وقال الإمام الحصني شارحاً «متنَ الغايةِ»: «واحترز الشيخُ بقوله (في غير معصية) عن سفر المعصية؛ كالسّفر لقطع الطّريق، وأخذ المكوس، وجلب الخمر والحشيش، ومَن تَبْعَثُهُ الظَّلَمَةُ في أخذ الرِّشا والجبايات، وسفر المرأة بغير إذن زوجها، وسفر العبد الآبِق، وسفر المديون القادر على الوفاء بغير إذن صاحب الدَّين، ونحو ذلك.. فهؤلاء وأشباههم لا يترَخَّصون بالقصر؛ لأنّ القصر رخصةٌ وهذا السّفر معصيةٌ.. **والرُّخَصُ لا تُناطُ بالمعاصِي**»[2].

وقال في موضع آخر: «وأمّا المسافر فشرط الإباحة له.. أن يكون سفرُهُ طويلاً مباحاً، فلا يترخَّص في القصير لعدم المبيح، ولا في السفر بالمعصية؛ **لأن الرُّخَصَ لا تُناط بالمعاصِي**»[3].

* وقضى الإمام الجوينيُّ أنّه إذا نوى المسافرُ القصرَ، ثمّ شكَّ في صلاته، فلم يدرِ أنوى القصر أم لا، ثمّ لم يَدُم الشّكّ، بل كما طرأ وخطر.. زال، فيجب الإتمام، ويبطل القصر بخَطْرةٍ زالت، وعلّلَ ما ذهب إليه بالأصل فقال: «**لأنّ الأصلَ الإتمام**»[4].

---

(١) الحصني، «كفاية الأخيار»: (١٣٦).

(٢) الحصني، «كفاية الأخيار»: (١٣٧).

(٣) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٢٠٦).

(٤) الجويني، «نهاية المطلب»: (١/ ١٧٥).

المطلب الثّالث

التّعليل بالقاعدة فيما يتعلّق بكتاب الزّكاة

* قال الإمام الجويني رحمه الله تعالى: «الواجب عندنا في الزّكاة.. اتباعُ النّصوص، ولا مدخل للأبدال واعتبار القيم، فلو أخرج مالك الأربعين من الشّاة السّائمة قيمةَ شاةٍ.. لم يجزئْهُ، وكذلك القول في المنصوصات، ولو أخرج بعيراً عن خمسٍ من الإبل، فقد ذكرتُ إجزاءَه، وفصّلتُ المذهبَ فيه، في زكاة الإبل، وإجزاؤُه متلقًى من فحوى النّص، فإنّ البعير إذا أجزأ عن الخمس والعشرين، فلأن يجزئ عن الخمس أولى.

ثم قال: «ثم قاعدة المذهب: **أنّ كلّ شيءٍ مجزئٌ من كثيرٍ، فهو مجزئٌ من قليلٍ دونه، من غيرِ استثناءٍ**»[1].

* وعلّل الإمام الحِصني رحمه الله تعالى وجوبَ الزّكاة في صُوَرٍ فقهيّة قَصَدَ بها أصحابُها التّجارة بضابط فقهيٍّ واحدٍ يجمعُها، فقال: «ولو خالع زوجتَه وقَصَدَ بعوض الخلع التّجارة، أو تزوّجت امرأةٌ وقصدت بصداقِها التّجارة.. فالصّحيح أنّ عوض الخلع والصّداق يصيران مالَ تجارة لوجود المعاوضة وقصدِ التّجارة وقتَ دخولهما في ملك الزّوج والزّوجة، ولو أجّر الشّخص مالَه أو نفسَه، وقَصَدَ بالأجرةِ إذا كانت عرضاً للتّجارة.. تصيرُ مالَ تجارةٍ؛ لأنّ الإجارة معاوضةٌ، وكذا الحكم فيما إذا كان تصرُّفُه في المنافع بأن كان يستأجر المستغلات ويؤجرها على قصد التجارة».

ثم قال: «**كلُّ عرضٍ ملكٍ بمعاوضةٍ محضةٍ بقصد التّجارة..**

(١) الجويني، «نهاية المطلب»: (٣/ ٢٠٠ ـ ٢٠١).

فهو مالُ تجارة؛ فإن لم يكن معاوضة أو كانت؛ ولكنها غيرُ محضةٍ فلا تصيرُ العروضُ مالَ تجارةٍ، وإن قصدَ التِّجارةَ»[1].

* وقال الإمام الجوينيّ رحمه الله تعالى: «وذهب بعض الأصحاب إلى أنّه لو انفرد أحد الخليطين بمِحلَب لا يبذله لصاحبه.. جاز، ولم يؤثِّر.

والأظهر ها هنا ألّا يشترط أن يكون المِحلَب فوْضى؛ فإنّ الأمرَ في ذلك قريبٌ، والرّاعي قوام الأمر، فلو اختصّ كلّ مال براعٍ، ظهر منه الانفراد المناقض للخلطة».

وعلّل لما ذهب إليه بالضّابط لمحل الوفاق والخلاف في شرائط الخلطةِ وهو: «**أنَّ كلَّ ما يرجع إلى أنفُس الماشية من الاجتماع الذي يظهر اعتباره في المال الواحد، فهو مرعي في أموال الخلطاء**»؛ وذلك كالاجتماع في المراح، والمسرح، والمرعى، والمشرع[2].

* **وسئل** الإمام الرّملي رحمه الله تعالى عمّا استَنَدَ إليه مَن قال بوجوب الزّكاة في المعلوفة الّذي لا يتمُّ استدلال أئمّة الشّافعيّة على نفي وجوب زكاتها بمفهوم حديث السّائمة إلا بدفعه، وهو أنَّ المقرّر في الأصول أنَّ القيد إذا خرج مخرَجَ الغالب لا مفهوم له، والتّقييد بالسّائمة في الحديث خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له؟

فأجاب بأنّه قد ثبت في الأحاديث الصّحيحة تقييدُ وجوب زكاة الماشية بكونها سائمةً، ومفهومه عدم وجوبها في المعلوفة. ثم قال:

---

(١) الحصني، «كفاية الأخيار»: (١٧٤).

(٢) الجويني، «نهاية المطلب»: (٣/ ١٤٨).

ولا نسلِّم أنّ التّقييد بالسّائمة خَرَجَ مخرجَ الغالب، إذ الغالبُ في الماشية كونُها معلوفةً، ولئن سلَّمنا فإنّ مفهوم القيد اعتضد بأمرين:

أحدهما: «**البراءة الأصليّة**»، فإنّ الأصلَ عدمُ الوجوب فيها.

ثانيهما: أنّ علةَ وجوب الزّكاة في السّائمة توفر مؤنتها برعيها في كلأ مباحٍ، وهذه منفيّة في المعلوفة[1].

* وقال الإمام الجويني رَحِمَهُ اللَّهُ: «فأمّا تحقيق الوزن، فنقول: لو نقصت من المائتين جبة، فلا زكاة إذا تحقّق النّقصان، ردّاً على مالك[2]؛ فإنّه قال: إذا نقص نقصاناً تجوّزنا معه بالمائتين في المعاملة، ولم يكن ذلك النّقصان ممّا يُحْتَفل به، فالزّكاة واجبةٌ. وهذا مردود عليه، من جهةِ أنّ النِّصاب تقديرٌ شرعيّ، والزّكاة متعلِّقة بالعين، وقد تحقّق النُّقصان».

وعلّل لما ذهب إليه بقاعدة الأصلِ فقال: «**والأصلُ براءةُ الذِّمّة عن الزّكاة، فلا نشغلها إلّا بيقينٍ**»[3].

* وقضى الإمام الجويني أيضاً أنّه لو غُصب[4] عبداً، وكان مغصوباً عند استهلال رمضان، ففي زكاة الفطر طريقان: مِن أصحابِنا مَن أجراها مجرى زكاة المال، ومنهم من قطع بوجوب زكاة الفطر؛ فإنّه لا يراعى فيها ماليّة المحلّ، ويجب إخراجها عن المستولدة، وعن الولد الحرّ، ولو نشزت امرأةُ الرّجلِ، وسقطت نفقتُها واستهلّ الهلال؛ فلا تجب الفطرة على الزّوج.

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ٤٦).

(٢) القاضي عبد الوهاب «الإشراف»: (١/ ٣٩٨)، و«جواهر الإكليل»: (١/ ١٢٧).

(٣) الجويني، «نهاية المطلب»: (٣/ ٢٧٣ ـ ٢٧٤).

(٤) نائب الفاعل: (المالك) مقدّراً.

وعلّل هذا بالضّابط في الباب: «**أنّ الفطرة تتبَعُ النّفَقَة**» أو المؤنة، وقد سقطت النّفقة بالنّشوز، ونفقة المملوك لا تسقط بالغصب[1].

المطلب الرّابع

التّعليل بالقاعدة فيما يتعلّق بكتاب الصِّيام

* **سئل** الإمام الهيتميّ رحمه الله تعالى عمّا لو شاعت رؤية هلال رمضان ببلدٍ مثلاً، ولم يتحقَّق لنا رؤيته، أو أخبر بذلك من لا يقبل خبرُهُ أو من يقبل خبرُهُ، فهل على وليِّ الأمر بالبلد الّتي بعدت عن بلد الرّؤية ندْب من يحقِّق الخبرَ له لزوماً أو ندباً، قرُبَتِ المسافة أم بعدت، أو لا يجب شيء من ذلك؟

فأجاب بقوله: «الظّاهر أنّ وليّ الأمر لا يلزمه في الصّورة المذكورة إرسالُ من يحقّق الخبر أخذاً من قولهم: «**إنّ تحصيل سببِ الوجوب لا يجب**»، وهذا الإرسال المذكور تحصيلٌ لسببِ الوجوب، وهو العلم بدخول رمضان الموجِب للصّوم[2].

* **وسئل** أيضاً عن الذُّباب إذا دخل جوفَ الصّائم؟

فأجاب بأنّ الّذي دلّ عليه عموم كلامهم في القيء: أنّه يفطر بتعمُّد إخراجِها بعد وصولها للجوف، وإن احتاج إليه، ويؤيّده قولهم: لو أكل؛ لغلبةِ الجوعِ وخشيةِ الهلاكِ منه، أو تناول مفطِراً؛ لمرضٍ لا يطيق معه الصّوم لخشيته منه على نفسه.. أفطرَ.

وقد تردّد بعضهم فيما لو تعارض واجبان: الإمساك والقيء

---

(١) الجويني، «نهاية المطلب»: (٣/ ١٤٢ _ ١٤٣).

(٢) الهيتمي، «الفتاوى»: (٢/ ٦٠).

في حقّ مَن شرب خمراً ليلاً، والذي رجَّحتُه في «شرح العباب» أنَّه يلزمُه رعايةُ واجب الإمساك، فلا يتقيّأ وإلّا أفطر؛ لأنَّ واجب الإمساك متّفقٌ عليه، وواجبُ التّقيّؤ على شارب الخمر مختلَفٌ فيه، **وقاعدة تعارُضِ الواجبَيْنِ أنّه يقدَّم أقواهما**، وقد تقرّر أنّ واجب الإمساك هنا أقوى، فمِن ثَمَّ أفطر بالتّقيّؤ، فإذا أفطر به حينئذ مع وجوبِهِ في الجملة، فأولى إخراج الذّبابة لعدمِ وجوبِهِ لذاتِهِ مطلقاً[1].

فالمتأمل يرى بوضوح كيف اعتمد على قاعدة «**تعارض الواجبين**» في تقرير المسألة تعليلاً واستدلالاً.

* **وسئل** أيضاً فيمن ابتلَع خَيْطاً، وبقي طرفُه خارجاً، ثمّ أصبح صائماً فإن نزَعَهُ.. أفطر، وإن تركه.. لم تصح صلاته، قال: فطريقُهُ أن يجبره الحاكم على نزعه، ولا يفطر لأنّه كالمكرَه، قال: بل لو قيل: لا يفطر بالنّزع باختياره لم يبعد؛ تنزيلاً لإيجاب الشّرع منزلةَ الإكراه؛ كما لو حلف أن يطأ هذه اللّيلة، فوجدها حائضاً.. لا يحنث، هل ما ذكره الزّركشي صحيحٌ أم لا؟

فأجاب بأنّ ما ذكره منافٍ لكلامِهم، ولا حجّة له فيما قاس عليه لإمكان الفرق، وذلك **لأنّ المدار في الأيمانِ والتّعاليق على العُرْف المطّرد حيث لا لغةَ مطّردة**، فالحالف على الوطء تشمل يمينه حالة الحيض والطّهر، وهذا مقتضى اللّغة، لكنّ العرف المطّرد اقتضى خروجَ حالة الحيض من اليمين، فحيث ترك لأجله.. لا يحنث، عملاً بذلك، ولعذره بمنع الشّارع له.

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (٢/ ٦٣).

قال: «وأما في مسألتِنا فَتَعَارَضَ فيها واجبان: مراعاةُ الصّوم، وهي تقتضي البقاء، ومراعاةُ الصّلاة، وهي تقتضي النّزعَ.

فحيث راعى الصّلاة فقد اختار إبطال صومه، وإن كانت تلك المراعاة واجبة عليه.. فبطل صومه إذ لا مدخل للعرف فيه، ويشهد لذلك ما لو طرأ له مرض وخاف من الهلاك لو لم يفطر.. فإنّه يجب عليه تعاطي المفطر ويفطر به، وإن كان واجباً عليه»[1].

* وقضى الجويني فيما إذا جاوز شيءُ الحلقومَ أنّه مفطر، وكذلك ما يجاوز الخيشومَ في الاستعاط، والحقنةُ مفطرةٌ، وكذلك إيصال الشّيء إلى المثانة، وبيّن أنَّ المذهبَ أنّ ما تجاوز ظاهر الإحليل يُفطر، وإن لم ينته إلى فضاء المثانة، ولو قطّر شيئاً في أذنه، فانتهى إلى داخل الأذن الباطن، أنّه مفطِر.

وعلَّلَ لكلٍّ ما ذهب إليه ممّا سبق بالضّابط في الباب: «**أنَّ كلَّ وصول إلى باطن عضوٍ يعد مجوفاً مفطرٌ، على الاختيار والذكر**»[2].

* **وسئل** الإمام الهيتمي عن رؤية الهلال إذا قلنا إنّ القرب والبعد باختلاف المطالع واتّحادها.. هل يلزم منه أن يظهر تفاوت بين أهل البلدان الشّرقيّة والغربيّة في أوّل الشّهر وآخره، ولم يشتهر من أهل البلدان الثّانية إلّا الاتّفاق، ما السّبب في ذلك هل هو كون الاختلاف لا يظهر في الرّبع المعمور بكثير أو لا؛ فإنْ قلتُم بالأوّل.. فلأيِّ شيءٍ الاختلاف بين الأئمّة في ترجيح اختلاف المطالع واتّحادها، ومسافة القصر؟

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (٢/ ٧٥).

(٢) الجويني، «نهاية المطلب»: (٤/ ٦٤).

فأجاب بأنه يلزم منه ذلك، ثمّ قال: «الاختلاف بين الأئمّة في هذه المسألة منتشرٌ يجمعه ستَّة آراء:

أحدها: إذا رئي ببلد.. لزم جميع أهل الأرض، فمن علم برؤيته بمحل قبل رؤية محلِّهِ.. لزمه القضاء؛ أي: وينبغي ندبه له على الأصحّ خروجاً من الخلاف.

ثانيها: يلزم أهل إقليم بلد الرؤية.

ثالثها: من وافقهم في المطلع.

رابعها: يلزم كلَّ بلد لا يتصوّر خفاؤه عنهم بلا عارض.

خامسها: يلزم من على دون مسافة القصر.

سادسها: يلزم بلد الرؤية فقط.

واستدل القائلون بالأول: بالمنقول عن أكثر العلماء بأنّ الأرض مسطّحة مبسوطة، فعدم الرّؤية في البعيد لعارضٍ، لا لعدم الهلال، ورد بأنّ من المعلوم أنّ البلاد مختلفة الطّلوع، والغروب للشّمس والقمر؛ فقد يحصلان في محلٍّ دون آخر؛ فنيط كلّ محلّ برؤية أهلّةٍ، كما علّق طلوع الفجر والشّمس وغروبها بالمطالع.. ولا يضرّ ما يلزم على ذلك من الرّجوع لقول الحاسب والمنجّم؛ لأنّه في أمر تابع خاصٍّ.

ثمّ علّل لما استدلَّ بِهِ بالقاعدة التي تنصُّ على: «**أنّ التّوابعَ والأمورَ الخاصّةَ يُغتفَر فيهما ما لا يُغتفَر في الأصولِ والأمورِ العامّةِ**»[1].

* **وسئل** الرّملي رَحِمَهُ اللهُ عمّا إذا ثبت هلال ذي الحجة يوم

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (٢/٨٨).

الجمعة، ثمّ تحدّثَ النّاس برؤيته ليلة الخميس، وظنّ صدقهم، ولم يثبت.. فهل يندب صوم يوم السّبت؛ لكونه يوم عرفة على تقدير كمال ذي القعدة، أم يحرم لاحتمال كونه يوم العيد؟

فأجاب بأنّه يحرُم، وعلّلَ بقاعدة تدافعِ المصالح والمفاسد، فقال: «**إنّ دفعَ مفسدةِ الحرام مقدَّمةٌ علَى تحصيلِ مصلحةِ المندوبِ**»[1].

* **وسئل** أيضاً عن صائم في فيه قرح سائل يعسر الاحترازُ عن وصول ما يسيل منه إلى الجوف.. هل يُعفى عنه في الصّلاة والصّوم أم لا؟

فأجاب بأنّه يُعفى عنه في صلاته وصومه لعذره، فقد قالوا: إنّ دائم الحدث؛ كالمستحاضة؛ إذا تطهّر، واحتاط.. صحّت صلاته وصومه، وقالوا: لا يفطر المبسور بخروج مقعدته وردها، وقالوا لو سبق الماء إلى جوفه في غسل النّجاسة.. لم يفطر، وإن بالغ؛ إلّا إذا لم يحتج إلى المبالغة، ولو نزلت النّخامة من فمه أو أنفه ووصلت إلى جوفه، وهو عاجز عن مجِّها.. لم يفطِر.

وعلّل ذلك كلَّه بقاعدة المشقّة؛ فقال: «**إذ مِن القواعد أنّ المشقّة تجلب التّيسيرَ**»[2].

* وقال الإمام الجويني رحمه الله تعالى: «فأمّا المباشرةُ دون الجماع فقد اضطربت النّصوص فيها، فقال في «كتاب الصيام»: لا

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ٦٨ ـ ٦٩).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ٦٩ ـ ٧٠).

يباشر المعتكف، فإن فعل. . فَسَدَ اعتكافه، وقال في موضع آخر: لا يفسد الاعتكاف إلا بالوطء الّذي يوجب الحدَّ».

ثمّ قال: «ونحن نفرض مباشرةً وهي التقاء البشرتين، من غير إنزالٍ، ثمّ نفرضها مع الإنزال، فإن لم يتّفق الإنزال، فمن أصحابنا من خرّج قولين في أنّها هل تُفسِد الاعتكافَ؟ **أحدهما**: لا تفسده، كما لا تفسد الصومَ، **والثّاني**: تفسدُهُ، لظاهر قوله تعالى: ﴿وَلَا تُبَٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمۡ عَٰكِفُونَ فِي ٱلۡمَسَٰجِدِۗ﴾ [البقرة: ١٨٧].

والغالب على الظّنّ أنّ المراد المباشرةُ، دون الإنزال، والجماع، فإنّهما لا يقعان[١]، ولا يخفى على العامّة اجتنابُهما، فتخصيص المباشرة بالنّهي عنها في الاعتكاف، يشعر بالمباشرةِ العريّة عن الإنزال، فقد عُدّت خصّيصة بمحظورات الاعتكاف، ثمّ هي محظورة في الحجّ، وإن لم تكن مفسدةً له.

فأمّا المباشرة إذا اتّصل بها الإنزال، فالّذي يليق بالتّحقيق القطعُ بأنّها تُفسدُ الاعتكاف، كما تُفسد الصّوم، وهي بإفساد الاعتكاف أولى».

ثمّ علّل لهذا التّرجيح بالضّابط في الباب: «**كلُّ جماعٍ يُفسد الصومَ مفسدٌ للاعتكاف، منافٍ له**»[٢].

---

(١) كان المعنى لا يقع فيهما ـ أعني: الإنزال والجماع ـ المعتكف، ويتحاشاهما، لظهور حكمهما، كما هو واضح من السياق. ديب.

(٢) الجويني، «نهاية المطلب»: (٤/ ١٠٧ ـ ١٠٨).

المطلب الخامس

التّعليل بالقاعدة فيما يتعلّق بكتاب الحجِّ

* **سئل** الإمام الهيتميّ رَحِمَهُ اللَّهُ عن أجيرِ الحجِّ والزّيارة.. هل له أجرٌ فيهما كغيرِ الأجيرِ (أي: الحج بالإنابة)؟

فأجاب بأنّ من استُؤْجِر للحجِّ أو غيرِهِ، فإن كان الباعثُ له على نحو الحجِّ الأجرةَ، ولولاها لم يحجَّ.. لم يكن له ثوابٌ، وإلّا له الثّوابُ بقدرِ باعثِ الآخِرَةِ.

ثمّ قال: «وورد ما يقتضي أنَّ مَن حجَّ عن غيرِه تطوّعاً كان أفضلَ ممَّن حجَّ عن نفسِهِ زيادةً على واجبِهِ، وهو ظاهر»، وعلّل ذلك: «**بأنَّ الغالبَ أنَّ العملَ المتعدّيَ أفضلُ مِن العملِ القاصِر**»[1].

* **وسئل** أيضاً عمَّا لو وَجَبَ على رجلٍ الحجُّ؛ فَهَلَكَ قبل أن يحجَّ، ثمّ إنّ وارثَهَ استأجر من يحجُّ عنه، وكانت الإجارة فاسدةً؛ فهل يستحقّ الأجير أجرةَ المثل، أو المسمّى، فإن قلتم أجرة المثل.. فهل تكون من تركة الهالك، أو تلزم المستأجِرَ لما أنّه استأجَرَهُ إجارةً فاسدةً؟

فأجاب بأنّه لم يرَ في هذه المسألة نقلاً. ثم قال: «وحاصلُ ما يتّجه في ذلك: أنّ الأجيرَ إنْ ظنَّ فسادَ الإجارة، وأنّه حينئذٍ لا أجرة له.. لم يستحقّ شيئاً؛ لأنّه حينئذ متبرِّع عن الميّت، إذ لم يدخل طامعاً في شيءٍ، وإن جهل ذلك، فإن ظنَّ الوارث الفسادَ.. لزمته أجرة المثل؛ لأنّه مع ظنِّ الفساد يخرج عن كونه مستأجِراً من

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (٢/ ٩٢).

التّركة.. فتجب الأجرة في ماله لا من التّركة، حتى لو كان على الميّت ديون أخذت التّركة جميعها فيها.

وإن جهل الفساد.. وجبت أجرةُ المثل من التّركة، ما لم يستأجر من ماله، أو يطلق بأن لا يتعرّض لماله ولا للتّركة؛ لعذره حينئذٍ؛ فلا يناسبه التّغريم، بخلاف ما إذا استأجَرَ من مالِهِ، وهو ظاهر أو أطلق».

وعلَّلَ ذلك بقوله: «**لأنّ فسادَ العقدِ يقتضِي إضافةَ آثارِه إلى مباشرِهِ إلّا لمانعٍ**»[1].

* **وسئل** أيضاً عمَّن مرَّ بميقاتِه مريداً للنُّسُكَيْنِ بلا إحرامٍ إلى أن دخل إلى مكة، ثمّ أحرم بهما فيها، فهل يكفي لإسقاطِ الدّم عودُهُ للميقات مرّةً أو مرّتَينِ؟

فأجاب بأنّ الواجب عليه الاكتفاءُ بالعَوْدِ مرّة، معلِّلاً بـ«**أنّ عمرة القارنِ منغمرةٌ في حجِّه صحّةً وفساداً**»، وهذا ضابط في الباب يندرج تحته صور متعدّدة[2].

* **وسئل** الإمام الهيتمي عمَّا إذا مات العامل المجاعَلِ على حجّة وعمرة وزيارة بعد الإحرام، وقبل فراغِ الأعمالِ.. فهل يستحقُّ شيئاً من الجُعل كالإجارة أو لا، وهل يقسطَ الجعل على ما فعل من الأركان والأعمال أو لا، وكيف صفة التّقسيط، هل هو كالإجارة أو لا؟

فأجاب بأنّ ظاهرَ كلامِهم بل صريحُهُ في باب الجعالة: أنّه لا

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (٢/ ١١١).

(٢) الهيتمي، «الفتاوى»: (٢/ ١٢٥).

يستحقّ شيئاً أصلاً، وذلك لأنّهم شرطوا فيما إذا مات العامل قبل الفراغ أن يتمِّمَ الوارث، قالوا: وإذا تمَّم لم يستحقّ إلّا قسطَ ما عملَهُ مورِّثه دون ما عمله هو؛ لانفساخ الجعالة بموت العامل.

وهنا لا يتحقّق هذا الشّرط، وعلّل ذلك بضابط الباب: «**أنّ البناءَ على عَمَلِ الغيرِ في النُّسُك متعذِّرٌ**»؛ فتتميم الوارث متعذِّرٌ، ويلزم من تعذره عدم استحقاقه لقسط ما عمله[1].

* **وسئِل** أيضاً عن رجل أحرَمَ بنسك وبه سَلَسُ بولٍ لا يستمسك إلا بالشدِّ، فَشَدَّ ذَكَرَهُ حرصاً على طهارتِهِ المعتبَرَةِ شرطاً لطوافِهِ وصلاتِهِ، وصوناً لبدنِهِ وإزارِهِ عن نجاستِهِ سيّما فيما تقدَّم من عبادته؛ فهل عليه فدية بذلك أم لا؟

فأجاب بأنّه لا فدية عليه بالشّد المذكور لأمور منها: قولهم «**كلُّ محظورٍ في الإحرام أُبيح للحاجةِ فيه الفدية إلّا نحو السّراويل والخفَّيْنِ**»؛ لأنّ ستر العورة ووقاية الرّجل من النّجاسة مأمور بهما لمصلحة الصّلاة وغيرِها، فخفِّف فيها[2].

* وقضَى الإمام الجوينيّ رحمه الله تعالى فيما يقع السّتر به للمحرم، أنّ المحرِمَ لو ألصق خِرقةً على جانبٍ من رأسِه، فهذا في نفسه لا يُعتاد، ولكنّه ينافي اسمَ التّكشّف، وكلّ ما يبقى معه اسم التّكشّف، على التّحقيق، فلا بأس به، كالتّوسّدِ، ومن جملته الانغماس في الماء؛ فإنّ المنغمسَ في الماء يسمّى حاسرَ الرّأس.

ثمّ علّل لهذا بالضّابط في الباب: «**كلُّ ما ينافي دوامَ اسمِ**

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (٢/ ١٢٦).

(٢) الهيتمي، «الفتاوى»: (٢/ ١٢٧).

الكشْفِ، فهو سترٌ، وإن لم يكن معتاداً»[1].

* **وسئل** الإمام الهيتمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عمَّا وقع من فتنة اقتضت خوفَ النّاس كلِّهم من أعراب البوادي وغيرهم على نفوسهم وأموالهم إن أقاموا بمنى للمبيت أو الرّمي، ثمّ تزايدت واشتدَّ الخوفُ إلى أن رَحَلَ أكثرُ النّاس من منًى، وتركوا المبيت ورميَ أيام التّشريق، وتعذرت الاستنابة، ولم يبقَ بها إلّا المخاطِرُ بنفسِهِ ومالِهِ، فكثر سؤالُ النّاس عن حكم تركهم لهذَيْنِ، فما حكم الله فيه؟

فأجاب بقوله: «أمّا ترك المبيت.. فسقوطُه وعدمُ الدّم فيه واضحٌ، وإنّما المشكل حكم الرّمي؛ لأن كلامهم ظاهر في وجوب الدّم فيه، ولو مع هذا العذر العامّ؛ لأنهم جعلوه كترك الإحرام من الميقات في الاتّفاق على وجوبه؛ بخلاف المبيت، ولأنّ المبيت تابع له وهو المقصود.. فلا يلزم من سقوط المبيت بما ذكروه سقوط الرّمي به».

وعلّلَ ما ذهب إليه بقوله: **«لأنّه يُغتفَرُ في التّابع ما لا يُغتفَر في المتبوعِ»[2].**

* **وسئل** أيضاً عن حاجٍّ ترك طواف الإفاضة، وجاء إلى مصر مثلاً، ثمّ صار معضوباً بشرطه.. فهل يجوز له أن يستنيب في هذا الطواف، أو في غيره من ركن أو واجب؟

فأجاب بأنّه يجوز له ذلك بل يجب عليه لأنّ الإنابة إذا أجزأت في جميع النُّسُكِ ففي بعضِه أولى، لا يقال النُّسُك عبادة بدنيّة.. فلا

---

(١) الجويني، «نهاية المطلب»: (٤/ ٢٤٤).

(٢) الهيتمي، «الفتاوى»: (٢/ ١٣٢ ـ ١٣٣).

يبنى فيه فعل شخص على فعل غيره؛ لأنّ محلَّه عند موته أو قدرته على تمامه، وأمَّا عند العجز عنه فيبنِي.

ثمّ قال مستدلّاً لما ذهب إليه: لقوله ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[1]، وعلّل بالقاعدة المشهورة: «**ولأنّ الميسورَ لا يَسْقُطُ بالمعسورِ**»[2].

* وقضى الإمام الحِصني في ترجيلِ الشَّعَرِ وتسريحِهِ للمحرِمِ بأنّه مكروه، ثمّ قال: «فلو فَعَلَ؛ فانْتَتَفَت شعراتٌ.. لزمه الفدية، فلو شكّ هل كان منتتفاً أو انتتف بالمشطِ.. **فالرّاجح**: أنّه لا فدية عليه؛ **لأنَّ الأصلَ براءةُ الذِّمّة**»[3].

* ونصَّ الإمام الجويني رحمه الله تعالى على أنَّ استعمال الطّيب من محظورات الإحرام بالإجماعِ، والحاجّ أشعثُ أغبرُ تَفِلٌ، على لسان رسول الله ﷺ.

وأمّا القول فيما يكون طيباً فقد قضى الإمام الجويني أنّ ما يكون المقصود الأظهر منه الأكل تفكّهاً أو تداوياً، فليس طيباً؛ كالتّفاح، والسّفرجل والأُتْرُجّ، والنّارَنج، وكذلك القَرَنْفُل والدّارصيني، ويستعملان دواء، وهذا هو المقصود الظّاهر منهما، والوردُ طيبٌ.

ثمّ علَّل لما ذهب إليه بالضّابط في هذا الباب من أنّ: «**ما يكون المقصود الأظهرُ منه التّطيب.. فهو طيبٌ، ولا نظر إلى الرّائحة المستطابة**»[4].

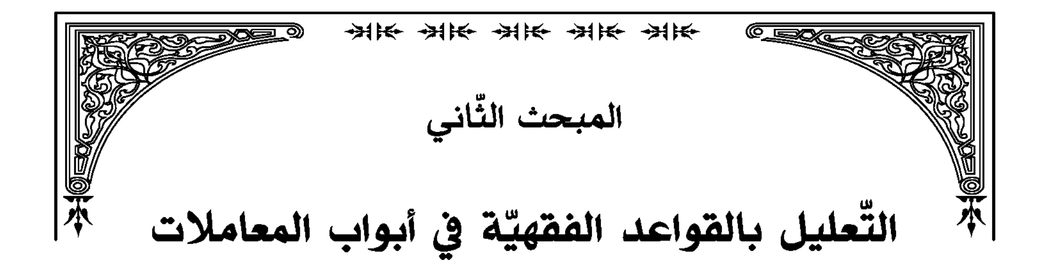
---

(١) رواه البخاري: (٤/ ٤٢٢)، ومسلم: (٧/ ٩١)، وأحمد: (٢/ ٢٥٨).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ٩٣ ـ ٩٤).

(٣) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٢٢٢).

(٤) الجويني، «نهاية المطلب»: (٤/ ٢٥٩ ـ ٢٦٠).



المبحث الثّاني

التّعليل بالقواعد الفقهيّة في أبواب المعاملات

* **سئل** الإمام الرّملي رحمه الله تعالى عمَّن اشترى أَمَةً؛ ثمَّ رهَنَها عند آخر، ثمَّ تقايَل المتبايعانِ فيها، ثمّ أخذها البائع، وأنفق عليها مدّة ظانّاً أنّها ملكُهُ، ثمّ بان فسادُ الإقالة بمقتضى الرّهن السّابق، فانتزعها المشتري، وأعطاها للمرتهن، أو لم يعطِها له بأنْ كان الرّهن انفكّ، فهل يرجع عليه البائع بما أنفقه عليها؛ لأنّه غرَّهُ بسؤاله الإقالة منه مع رهنه إيّاها، وجهل البائع بذلك أوْ لا يرجع عليه بذلك؟

فأجاب بأنّه إذا قلنا إنّ الإقالةَ بيعٌ.. فإنّه يضمن النّفقة ولا يرجع بها.

وإذا قلنا بالأصحِّ أنّ الإقالة فسخٌ.. فالّذي يظهر أنّه يرجع بالنّفقة؛ لأنّه لم يوجد هنا عقد يقتضي أنّه يضمن النّفقة ولا يرجع بها[1].

وهذا واضح في أنّه علّل المسألة بالقاعدة الفقهيّة المعروفة: «**هل الإقالة بيعٌ أو فسخٌ؟**».

* **وسئل** أيضاً عمَّن اشترى خرقة على أنّ حواشي الخرقة أو بياض الظهر حريرٌ، ثمّ تبيّن كونُه غزلاً.. فهل البيع باطل؟

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (٢/ ١٥٣ ـ ١٥٤).

فأجاب بأنّ البيع صحيح، ويثبت الخيار، فقد قالوا إنّ ثبوتَ خيارِ الشّرط لا يختصّ بالصّفة، بل خلف الشّرط في القدر مثله، حتّى لو اشترى أرضاً على أنّها مائة ذراع، فخرجت دونها.. صحّ البيع في الأظهر؛ تنزيلاً لخُلْف الشّرط في القدر منزلةَ خُلفِه في الصّفة.

ثمّ علّل الصّحة بقولِهِ: «**ويُغْتَفَرُ في الضِّمن ما لا يُغْتَفَرُ في المستقلِّ**»[1].

* **وسئل** أيضاً عن مكانٍ مشتركٍ بين اثنين، وأحدهما ساكن فيه، ثمّ اشترى حصّة الآخر، ثمّ أظهر شخصٌ مستنداً بأنّ الحصّة المبيعة رهَنَها مالكُها على دين له عليه في مدّة سكنى الشّريك، وفيه أنّه اعترف بتسليمِها، وكذَّبه الشّريك السّاكن في قبضه الرّهنَ.. فهل القول قول المرتهن بيمينِهِ في أنّه قَبَضَ المرهونَ، فإذا حلف تبيّن بطلان البيع أو قول المشتري بيمينه في أنّه لم يقبضِ المرهونَ، وأنّ يدَهُ لم ترتفعْ عن المكان؟

فأجاب بأنّ القولَ قولُ المشتري بيمينه؛ لأنّه مدّعٍ صحّةَ العقد، والمرتهِن فسادَهُ، ولأنّ الأصلَ عدم ارتفاع يده عن المكان، ونقل أمتعتِهِ منه، ولأنّ الأصلَ عدمُ لزوم الرّهن، فإذا حَلَفَ تبيّن بطلانُ الرّهن بالبيع؛ لأنّه يحصل به الرّجوعُ عنه قبل قبضه[2].

* **وسئل** الإمام الرّملي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن قبولهم قولَ الشّريك: ردَدْتُ المالَ، وعدم قبولهم قولَهُ: اقتسمْنا؛ إذ الرّدّ لازم القسمة إن لم يحمل الأوّل على جميع المال المشترك؟

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ١١٤).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ١٧١).

فأجاب بأنّه لا مخالفة بين قوليهما المذكورَيْنِ؛ إذِ الأوّل في دعوى ردّ المال، وقوله فيه مقبول؛ لأنّه أمينٌ، والثّاني في دعواه أنّ ما بيده من مال الشّركة ملكُهُ بالقسمة مع قول الآخر.. هو باقٍ على شركتِهِ؛ وعلّلَ ذلك «**بأنّ الأصلَ عدمُ القِسْمَةِ**»[1].

* **وسئل** أيضاً عن شريكَيْنِ أذِنَ أحدُهما للآخر في السّفر بالمال المشترك، والتّصرّف فيه بالبيع والشّراء.. فسافر به، ثمّ ادّعى أنّه فسخ الشّركة؛ فهل يقبل قولُهُ بلا بيّنة كما يقبل في الرّدّ والشّراء لنفسه، أم لا يقبل إلا ببيّنة؟

فأجاب بأنّه لا يقبل قوله بلا بيّنة؛ جرياً على القاعدة المقرّرة؛ وهي: «**أنّ مَن قَدِرَ على الإنشاءِ قَدِرَ على الإقرارِ**» إلّا ما استثنوه[2].

* وممّا حكّمَ الإمامُ الحِصني رَحِمَهُ اللهُ العادةَ فيه تركُ شرطِ الرِّضا في البيع والشّراء حيث قال: «وممَّا عمّت به البلوى بعثانُ الصِّغار لشراء الحوائج، **واطّردت فيه العادة في سائر البلاد**، وقد تدعو الضّرورة إلى ذلك، فينبغِي إلحاق ذلك بالمعاطاة إذا كان الحكم دائراً مع العُرْف مع أنَّ المعتبرَ في ذلك التَّراضي»[3].

* وقال الأمامُ الحِصني رَحِمَهُ اللهُ في معرِضِ شرحِهِ قولَ صاحب «المتن»: **(ولا بيع ما فيه الرّبا بجنسِهِ رطباً إلا اللّبَن)**: «تقدير الكلام: ولا يجوز بيع شيء فيه الرّبا بجنسِهِ حالَ كونِ المبيع رطباً؛ كالرُّطَبِ بالرّطب، والعِنَب بالعنب، ووجهُ البطلان: أنّ المماثلة

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ٢٠٧).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ٢٠٧).

(٣) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٢٣٣).

مرعيّة في الرّبويّات، وفي حال الرّطوبة المماثلة غير محقَّقة، والقاعدة: «**أنّ الجهلَ بالمماثلة كحقيقةِ المفاضلةِ**»» وهذا تعليل بالقاعدة واضحٌ[1].

* وقال أيضاً رحمه الله تعالى: «احتال شخصٌ؛ ثمّ إنّ المحتالَ عليه أنكر الدَّين، وحلف، ولا بينة، أو أفلس المحال عليه، ونحو ذلك.. حيث يتعذر الاستيفاء؛ فليس للمحتال أن يرجع على المحيل؛ **لأنّ الحوالةَ إمّا بيع أو استيفاءٌ**، وكلاهما يمنع الرجوع»[2].

* وقال الإمامُ الحصني ﵀: «فَتَحَ بابَ قفصٍ فيه طيرٌ، ونفَّرَهُ.. ضَمِنَ بالإجماع؛ لأنّه نَفَرَ بفعلِهِ، وإذا اقتصر على الفتح.. فالرّاجح أنّه إن طار في الحال.. ضَمِنَ؛ لأنَّ الطَّائر ينفُرُ ممّن يقرب منه، فطيرانُه في الحال منسوبٌ إليه كتهييجه، وإن وقف الطّائر؛ ثمّ طار.. فلا ضمان؛ لأنّ للحيوان اختياراً، فينسب الطيرانُ إليه، ألا تَرَى أنَّ الحيوان يقصد ما ينفعُهُ، ويتوقّى المهالكَ، فالفاتح متَسبِّبٌ والطّائر مباشِرٌ، **والمباشِر مقدَّم على المتسبِّبِ**، والله أعلم»[3].

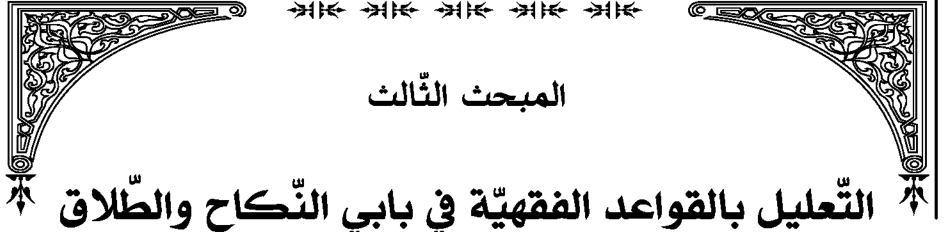


---

(١) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٢٤٧).

(٢) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٢٦٥).

(٣) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٢٨٣).



المبحث الثّالث

التّعليل بالقواعد الفقهيّة في بابي النّكاح والطّلاق

* **سئل** الإمام الهيتمي رحمه الله تعالى عن امرأةٍ قالت: أذِنْتُ لك أن تجوِّزَني (هكذا باللّحن الظّاهر) مِن فلانٍ؛ فهل يكون إذناً؟

فأجاب بأنّ الظّاهر أنّه إذْنٌ؛ **وجعل المدارَ فيهِ على الرِّضا دون اللّفظ**، وقد وُجِدَ؛ فلا يضرّ اللّحن في اللّفظ، ولو بما يغير المعنى، بخلاف نظيره في عقد النّكاح؛ **لأنّ اللّفظ فيه متعبَّدٌ به**[1].

فأجاز الأولى.. وعلّل بقاعدةٍ، ومنع الثانية.. وعلّل بقاعدةٍ أخرى.

* **وسئل** الإمامُ الرّملي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: هل المعتمَدُ فيما إذا زوَّجها المجبر بمعسِرٍ بحال صداقِها بطلانُهُ؟

فأجاب بأنّ المعتمَدَ بطلانُهُ لأنّه أبخسَها حقَّها لتزويجها من غير كفءٍ، وعلَّل بطلانَهُ بالقاعدة المقرّرة في أنّ: «**صحّةَ تصرُّف الوليِّ منوطةٌ بالمصلحة**»، وهي منتفيةٌ فيه[2].

* **وسئل** أيضاً عن رجلٍ تزوَّج أمة بشرطٍ، ثمّ غاب عنها غيبة تسوّغ له نكاحَ الأمَةِ.. فتزوَّج أمَةً ثانية، ثمّ غاب عنها غيبة تسوِّغ له نكاحَ الأمَةِ.. فتزوَّج أمةً ثالثةً، ثمّ غاب عنها غيبةً تسوِّغ له نكاحَ

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (٤/ ٩٥).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (٣/ ١٧٧).

الأمَةِ.. فتزوّج أمَةً رابعةً، فهل يصحُّ نكاحُ كلٍّ منهنّ أم لا؟ وهل يجوز له أن يجمع بينهنّ كما في نكاح الحرّة على الأمة أم لا؟

فأجاب بأنّه يصحّ نكاحُ كلٍّ منهنّ لوجود مسوِّغِهِ؛ لأنّ كلّاً من الغائبات لا تغنيه؛ فوجودُها كالعدَمِ وله أن يجمعهنّ، ويستمرَّ نكاحهنَّ، **ولأنَّ الدَّوامَ أقوى من الابتداءِ**.

ثمّ علّل الجوازَ بالقاعدة المشهورة: «**يُغْتَفَرُ في الدَّوَامِ ما لا يُغْتَفَرُ في الابتداءِ**» كما في خوْفِ العَنَتِ والإحرامِ والعدَّة[1].

* **وسئِل** عمّا لو ادّعَتِ الزَّوجةُ أنَّه وطِئها مكرَهَةً، وقال: بل مطاوعة؛ فهل القول قولُها أو قولُهُ؛ لتعارُضِ أصلِ الطَّوَاعية وأصل بقاء الحبس؟

فأجاب بأنّ القولَ قولُ الزَّوج بيمينِهِ في نفي الإكراهِ؛ **لأنَّ الأصلَ عدمُهُ**، إذ القاعدة تصديقُ نافيه بيمينِهِ إذا لم توجَدْ أمارتُهُ[2].

* وعلّل الإمام الحِصني بالقاعدة الفقهيّة في الحرِّ إذا نكح الأمَةَ بالشُّرُوطِ، ثمّ أيْسَرَ ونَكَحَ حرّةً.. أنّه لا ينفسخ نكاحُ الأمة على الصّحيح، فقال: «**لأنه يُغْتَفرُ في الدَّوامِ ما لا يُغتفَر في الابتداءِ**»[3].

* وقضى الإمام الحصني رحمه الله تعالى أيضاً بأنّ الطّلاق في زمن الحيض حرامٌ، واستثنى من ذلك ما إذا طلّقها على عِوَضٍ، وكذا إذا خالَعَها، واحتجّ لذلك بإطلاق قولِهِ تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا

---

(١) الرملي، «الفتاوى»: (٣/ ١٨٦).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (٣/ ١٩٣).

(٣) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٣٤٩).

﴿فِيمَا ٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾، وبأنّ النّبيّ ﷺ أطلق الإذنَ لثابتِ بن قيس رضي الله عنه في الخلع من غير بحثٍ واستفصالٍ عن حال الزّوجة، وليس الحيض بأمر نادرِ الوجودِ في حقِّ النِّساء، وعلّل ذلك بقاعدة الإمام الشّافعيّ: «**تَرْكُ الاستفصالِ في قَضَايا الأحوالِ، مَعَ قيامِ الاحتمالِ.. ينزَّل منزلةَ العُمُومِ في المقالِ**»، ثمّ قال: «والنَّبيُّ ﷺ لم يستفصِلْ: هل هي حائضٌ أم لا؟»[1].

* **وسئل** الإمامُ الرّملي رحمه الله عن رجلٍ قال لآخر أتوكّلني في جميع أمورِك وفي زوجتِكَ؟ فقال: وكّلتك، فقال قد خالعتها عن عصمتِكَ بالثّلاث، فهل يَقَعُ الطّلاق المذكور أم لا؟

فأجاب بأنّه لا يقع الطّلاق إذا لم ينوِ زوجُها بلفظِهِ المذكور توكيله في طلاقِهَا؛ لاحتمالِهِ عند عدم تلك النّيّة للطّلاق ولغيره، وتعليلاً بالأصل، وهو «**أنّ الأصلَ بقاءُ العصمَةِ**»[2].

* **وسئل** الهيتمي رحمه الله تعالى عمّا اشتُهر في التُّرْكِ إذا أراد أحدهم أن يطلِّقَ زوجته قال لها: (دستور)، فإذا غاب أو مات ولم يعلم؛ هل نوى الطّلاق أم لا ما الحكم؟

فأجاب بأنّه لا طلاق فيما ذكر، وإنْ جعلنا لفظ (دستور) كنايةً؛ لأنّ شرط الوقوع بها تحقُّق نيّة الزّوج الطلاقَ بها، وجعلُ (دستور) كنايةً له وجهٌ؛ فإنّها تُستعمل عرفاً في الإذن في المفارقة، فإذا استعملها كنايةً في الطّلاق فقد استعملها فيما يناسب معناها المشتهرة فيه عرفاً.. فلم يبعُدْ جعلُها كنايةً، وإلّا؛ أي: إن لم ينوِ.. لم يَقَعْ شيءٌ.

---

(١) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٣٨٦).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (٢/ ٢١٣).

وعلَّل ذلك بقاعدة اليقين والشّكّ؛ فقال: «**لأنّ العصمة ثابتةٌ محقَّقة فلا تزالُ إلّا بيقينٍ**»[1].

* **وسئل** أيضاً عمّن قال لزوجتِهِ: «كلُّ امرأةٍ مثلُكِ طالقٌ»، فما حكمُهُ؟

فأجاب بأنّه لم يرَ في هذه نقلاً، ويحتمل عنده أن يقال: لا يَقَعُ على زوجتِهِ بهذا اللَّفظ شيءٌ؛ لأنّه لم يوقِعِ الطّلاقَ على زوجتِهِ قصداً ولا ضِمْناً، وإنّما أوقعه على مماثِلِها، ولا يلزم من وقوعه على مماثلها وقوعُه عليها؛ لتغاير ذاتي المثلَيْنِ، وإنِ اتّحدا في الصّفات، أو في بعضِها.

ثمّ قال: ولا طلاقَ بهذا وإن نواه؛ لأنّه إيقاعُ الطّلاق على مماثلتها بالصّريح، وهو باطل؛ فوقوعه على زوجتِهِ باطل أيضاً؛ وعلّل ذلك بأنّ «**ما عُطِفَ على الباطلِ.. فهو باطلٌ**»[2].

* **وسئل** أيضاً عمَّن قال لها أنت مطلَّقة معي اليوم، وإلَّا.. فبكرة، أو قدَّم (معي) على (مطلَّقة)؛ ما الحكم في ذلك؟

فأجاب أنّه إذا قال: أنت مطلقة معي اليوم وإلا فبكرة.. وقع عليه الطّلاق في الحال، كما هو ظاهر؛ لأنّ ما ربط به الطّلاق بقولِهِ معي إلى آخره لا معنى له يتبادر منه، وعلى تقدير أنّ له معنى؛ فهو: أنت طالق اليوم حال كونِك معي، فإن لم تكوني معي.. فأنت طالق بكرة؛ أي: غداً، وهذا معنًى يحتملُهُ اللّفظُ.

ثمّ قال: والمراد بالمعيَّة ما قصده بها، إن كان له قصد، فإن

---

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (٤/ ١٥٤).

(٢) الهيتمي، «الفتاوى»: (٤/ ١٦٣ ـ ١٦٤).

لم يقصد بها شيئاً؛ فالمدار على المعيَّة العرفيَّة؛ لأنَّ المعيَّة لا ضابط لها في اللّغة.. فرجع فيها إلى العُرْف، وعلى تقدير أنّ لها ضابطاً في اللّغة، وهو المقارنة، فالمقارنة مختلفة في العُرف؛ لأنّها في كلِّ شيءٍ بحسبه، **فَوَجَبَ إناطةُ الحكمِ فيها بالعُرْفِ**[1].

والمعنى: أنَّه أناطَ الحكم بالعُرف، وهو تعليلٌ به ظاهرٌ.

* **وسئل** عمّن قال لزوجته: أنت حرامٌ عليَّ، وَوَقَعَ في نفسه أنّها طلقت بهذه العبارة ثلاثاً، ثمّ قال لها: أنت طالق ثلاثاً ثانياً؛ لظنِّه أنّها بانت منه بالثّلاث بالعبارة الأولى، فهل يقع عليه الثّلاث؟

فأجاب بأنّ شيخَ الإسلام السِّراج البلقيني سئل عن ذلك؛ فأجاب بما لفظه: لا يقع عليه طلاق بما أخبر به ثانياً على الظَّنِّ المذكور.

قال: وفيه نظر؛ لأنّها زوجته باطناً وقد خاطبها بالطّلاق، وعلّة ذلك أنّهُ: «**لا عِبْرَةَ بالظَّنِّ البيِّن خطؤُهُ**»؛ لأنّه لا قرينة تؤيِّده[2].

* وقضى الإمام الحصني رحمه الله تعالى فيمن قال لزوجتِهِ المدخول بها: أنت طالقٌ، أنت طالقٌ، أنت طالقٌ.. أنّه يُنظر فإن سكت بين الطَّلقتين سكتةً فوق سكتةِ التَّنفُّس ونحوِه.. وَقَعَ الثّلاث.

فلو قال أردتُّ التَّأكيد لم يقبل ظاهراً، وإن لم يسكت، وقصد التّأكيد.. قُبِل، ولم يقع إلّا طلقة، وإن قصد الاستئناف.. وَقَعَ الثّلاث، وكذا إن أطلق على الأظهر جرياً على ظاهر اللَّفظ، وعلّل

(١) الهيتمي، «الفتاوى»: (٤/ ١٤٤).

(٢) الهيتمي، «الفتاوى»: (٤/ ١٦٦).

ذلك بالقاعدة المشهورة: «**أنّ التّأسيسَ أولى مِنَ التّأكيدِ**»[١].

* **وسئل** الإمام الهيتمي رَحِمَهُ اللَّهُ عن امرأةٍ شَكَّتْ في كونِها حاملاً قبلَ الفِراق أو بعده، وقلنا إنَّ عليها أن تتربص إلى أشهر الحمل فمن أين ابتداؤها؟

فأجاب بأنّ مَنِ انقضَتْ عدّتُها بالأقراء، أو بالأشهر، وهي مرتابة بالحمل لما تجده من نحو ثقل، أو حركة.. لم يجزْ لأحدٍ أن ينكِحَها حتّى تزولَ الرِّيبة.

وعلّل ذلك بقاعدة اليقينِ والشّكّ فقال: «**لأنَّ العدَّة قد لزمتْها بيقينٍ.. فلا تخرج عنها إلّا بيقينٍ**»، فإن نكحَتْ كان النِّكاح باطلاً[٢].

* **وسئل** عمّا إذا قال خلعتُكِ إلى رقبة أبيك ما الحكم؟

فأجاب بأنه إذا قال: «خلعتك إلى رقبة أبيك» فقد أتى بلفظٍ محتمل.

ثم ذكر احتمالَيْنِ للَّفظ لا يَسَعُ المقام ذكرهما، وكلُّ احتمال منهما لا يقع إلّا بشرطٍ.

ثمّ قال: والّذي يظهر أنّه لا يقع به شيءٌ؛ أي: مع وجود الاحتمال، ثمّ علّل ببقاءَ العصمة بالأصل فقال: «**والأصل بقاءُ العِصْمَةِ حتّى يتحقَّقَ الموقع**»، ولم يتحقّق هنا[٣].

* وقضى الإمامُ الحِصني بأنَّه لا فرق في جواز الخُلْعِ بين أن يخالِعَ على الصَّداقِ، أو على بعضِهِ، أو على مال آخرَ سواءً كان

---

(١) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٤٠٨).

(٢) الهيتمي، «الفتاوى»: (٤/ ١٩٨).

(٣) الهيتمي، «الفتاوى»: (٤/ ١٢٢).

أقلَّ مِنَ الصَّداقِ أو أكثرَ، ولا فرق بين العَيْنِ والدَّينِ والمنفعَةِ، وعلّل ذلك بضابط الباب وهو: «**أنّ كلّ ما جَازَ أن يكون صَداقاً.. جازَ أن يكونَ عِوضاً في الخُلْع**»[1].

* **وسئل** الإمام الرَّملي رحمه الله تعالى عمَّن حلَفَ أنَّه لا يفعل الشَّيءَ الفلاني، ثمّ فَعَلَهُ؛ وشكَّ: هل حلف بالطّلاق أو بالله، هل تطلق زوجتُه وتلزمُهُ كفارةُ اليمين، أم أحدهما، ويجتهدُ فيه؟

فأجاب بأنَّهُ يجتنب زوجتَه إلى أن يتبيّن الحال، ولا تطلقُ زوجتُه؛ **لأنّ الطّلاق لا يقع بالشّك**[2].



---

(١) الحصني، «كفاية الأخيار»: (٣٨٤).

(٢) الرملي، «الفتاوى»: (٣/ ٣٢٤).

خـــــاتـمـةٌ

وفي الختام؛ أشكر اللهَ سبحانه على نعمتِهِ ومنَّتِهِ وتوفيقِهِ لإتمام هذه الدِّراسة، وأسألُهُ سبحانه أن يجعلَ عملي هذا خالصاً لوجهِهِ الكريم، وأن يكونَ عند حسنِ ظنِّ الباحثين وأولي العِلم، وأن يغفرَ لي ولوالديّ إنَّه وليُّ ذلك والقادرُ عليه.

*** أما أهم النتائج التي توصلت إليها خلال الدراسة فهي:**

ـ مِن المعلومِ أنّ من طبيعةِ القاعدة الفقهيّة جوازَ الاستدلال بها مباشرة على المسائل الفقهيّة؛ كما نصَّ على ذلك أهلُ الفقهِ والتّقعيد، والمقصود بالتّعليل بالقاعدة الفقهيّة هو جعلُها مستندَ الفقيهِ عند التّرجيح بين الأقوال الفقهيّة، وتوجيهِ الأدلّة.

ـ أنّ التّعليل بالقواعد الفقهيّة يُمكن اعتبارُه من التّرجيح بكثرة الأدلّة، أو من قبيلِ تعضيدِ الدّليل، وبيان شمولِهِ ومرونتِهِ واتّساعِهِ؛ كونه معلَّلاً بقاعدة فقهيّة يندرج تحتها صور متعدّدة.

ـ اعتناء فقهاء الشّافعيّة بالقاعدة الفقهيّة في كتبهم استدلالاً وتعليلاً، ودأبُهُم على ذلك في جميعِها، فيسردون الأدلّةَ النّقليّة والعقليّة، ثمّ يتبعون ذلك ويعطفون عليه القاعدة الفقهيّة ترجيحاً وتعضيداً، وقد يستدلُّون بها أو يعلِّلون بها ابتداءً؛ كما ظهر في كثير من المسائل الّتي سبق التّمثيل بها في الكتاب، بل إنّ اعتناء الفقهاء الّذين صنّفوا في الفتاوى بهذا المنهج في التّعليل، أكسبَتْ هذه الكتبَ قيمةً مضافةً على فائدتها لمّا وظّفَتْها في هذا الجانب المهمّ.

ـ من العوامل الّتي مهَّدت لبروزِ منهج التّقعيد والتّعليل الفقهيِّ بصورته الّتي هو عليها الآن = بناءُ كثيرٍ من الفقهاء والأصوليّين على جهودِ من سَبَقَهُم؛ سواء كان ذلك في التّصنيف والكتابة، أو كان في صياغة القاعدة وسَبْكِها، ولم يكن هذا الأمر منحصراً في المذهب الواحد وحسب، بل وجد بين المذاهب كذلك، حتّى إنّك لَتَرَى بعضَ العلماء في مذهبٍ مَّا؛ قد اعتمد في تأليفِ كتابِهِ على مؤلَّفٍ من مذهب آخر، استفاد منه طريقته وعرضه للقواعد، والمسائل المفرّعة، والتّحليل، وسبك القواعد وصوغها.

ـ ومن النّتائج التي توصّلْتُ إليها في هذا البحث: قوّة المنهج التّعليلي بالقواعد الفقهيّة في كتب الفقه عموماً؛ وعند الشّافعيّة خصوصاً، وهذا ظاهر عند أدنى قراءة فيها، فالقاعدة حُرِّرت لفظاً وسَبْكاً، وقُرِّرت مضموناً ومعنًى، وأُعْمِلَ بها في جميع المجالات التّعليليّة، سواء في تقرير المسألة ابتداءً، أو في توجيه الأدلّة، أو نقض دليل الخصم وإلغائه؛ دليلاً كان أو قاعدةً أخرى، أو كان التّعليل لتعضيد الدّليل النّقلي أو العقليّ.

والحمد لله أوّلاً وآخراً، وظاهراً وباطناً، فهو حسبي ونعم الوكيل، وصلَّى اللهُ على محمّدٍ وعلى آله وصحبه وسلَّمَ.





الفهارس

* فهرس القواعد الفقهية.
* فهرس المصادر والمراجع.
* فهرس الموضوعات.

فهرس «القواعد الفقهية»

حسب ورودِها في الكتاب

فهرس المصادرِ والمراجعِ
حسب الترتيب الأبجدي

- أبجد العلوم، **صدّيق حسن خان القنوجي**؛ تحقيق: عبد الجبَّار زكَّار، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٧٨م.
- إبطال الاستحسان، **الإمام الشَّافعي**؛ تحقيق: أحمد بدر الدّين حسّون، دار قتيبة، بيروت، ١٩٩٦م.
- إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتَّعليل، **ابن حزم**؛ ط٢، تحقيق: سعيد الأفغاني، بيروت، دار الفكر.
- الإبهاج في شرح المنهاج، **تقيّ الدّين عليّ بن عبد الكافي السّبكيّ**؛ ط١، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٤٠٤هـ.
- أبو محمَّد بن أبي زيد القيروانيّ (حياته وآثاره)؛ **الدّرقاش**، دار قتيبة، بيروت، ط١، ١٤٠٩هـ.
- إحكام الأحكام بشرح عمدة الأحكام، **ابن دقيق العيد**؛ مطبعة السنَّة المحمَّديَّة.
- إحكام الفصول في أحكام الأصول، الباجيّ، ط١، تحقيق: عبد المجيد تركي، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٦م.
- أحكام القرآن، **ابن العربي**؛ تحقيق: محمَّد عبد القادر عطا، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٩٦م.
- أحكام القرآن، **الجصَّاص**؛ بيروت، دار الفكر.
- الإحكام في أصول الأحكام، **ابن حزم**؛ ط١، القاهرة، دار الحديث، ١٤٠٤هـ.

- الإحكام في أصول الأحكام، **الآمديّ**؛ تحقيق: سيّد الجميليّ، ط١، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٤هـ.
- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، **الإمام القرافيّ**؛ تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلاميَّة بحلب.
- الاختيار لتعليل المختار، **عبد الله بن محمود بن مودود الموصللي الحنفي**؛ دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، ط٣، تحقيق عبد اللطيف محمد عبد الرحمن.
- إدرار الشروق على أنواء الفروق، **ابن الشاط**؛ مطبوع مع الفروق للقرافي.
- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول، **محمَّد بن عليّ الشَّوكاني**؛ دار المعرفة، بيروت.
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السّبيل، **الألباني**، ط٢، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ.
- الاستذكار، **ابن عبد البرّ**؛ دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ، وطبعة: دار الوعي، حلب، تحقيق: محمَّد رواس قلعجي.
- أسنى المطالب شرح روض الطالب، **زكريا الأنصاريّ**؛ بيروت، دار الكتاب الإسلاميّ.
- الأشباه والنّظائر على مذهب أبي حنيفة النّعمان، **ابن نجيم**؛ مكتبة الباز، مكّة المكرّمة، ١٩٩٧م.
- الأشباه والنّظائر في الفروع، **السُّيوطي**؛ دار الفكر، بيروت.
- الأشباه والنّظائر، **تاج الدّين عبد الوهّاب بن عليّ بن عبد الكافي السّبكيّ**؛ دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٩١م.
- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، **القاضي عبد الوهاب البغدادي**؛ تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- أصول البزدوي «كنز الوصول إلى معرفة الأصول»، **علي بن محمد البزدوي الحنفي**، مطبعة جاويد بريس - كراتشي.

- أصول السّرخسي؛ **السّرخسي**، تحقيق: أبي الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٢هـ.
- أصول الشاشي، **أبو علي أحمد بن محمَّد بن إسحاق الشاشيّ**؛ دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- أصول الفتيا، **الخشنيّ**؛ تحقيق: محمَّد أبو الأجفان، ط١، بيروت، الدار العربية للكتاب، ١٩٨٥م.
- الأصول والضوابط، **يحيى بن شرف بن مري النووي أبو زكريا**، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ، تحقيق د. محمد حسن هيتو.
- الاعتصام، **الشَّاطبي**؛ مكتبة الرّياض الحديثة، الرّياض.
- إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين، **ابن القيّم**؛ تحقيق: محمَّد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت؛ ١٩٩٦م.
- الأعلام، **الزّركلي**؛ دار العلم للملايين، ط٦، ١٩٨٤م.
- الإقناع في حلّ ألفاظ أبي شجاع، **الخطيب الشّربينيّ**؛ دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- الصحاح، **الجوهريّ**؛ ط٢، بيروت، دار الكتاب العربيّ، تحقيق: **أحمد عطّار**، ١٤٠٢هـ.
- الأمّ؛ الإمام **الشَّافعي**، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٩٧٣م.
- الإمام شهاب الدين القرافي وأثره في الفقه الإسلاميّ، **عبد الله إبراهيم صلاح**؛ منشورات مركز دراسات العالم الإسلاميّ، ط١، ١٩٩١م.
- الأمنيَّة في إدراك النِّيَّة، الإمام القرافيّ؛ دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤٠٤هـ.
- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، **علي بن سليمان بن أحمد المرداويّ**؛ دار إحياء التراث العربيّ، بيروت، ط١، ١٤١٩هـ.
- إيثار الإنصاف في آثار الخلاف، **سبط ابن الجوزي**، دار السلام، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ، تحقيق ناصر العلي الناصر الخليفي.

- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، **أبو العبّاس أحمد بن يحيى الونشريسيّ**؛ تحقيق: أحمد بو طاهر الخطّابي، طبع بإشراف اللّجنة المشتركة لنشر التّراث الإسلاميّ بين المغرب والإمارات العربيّة في الرّباط، ١٩٨٠م.
- البحر الرّائق شرح كنز الدّقائق، **ابن نجيم**؛ دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٣م.
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، **زين الدين ابن نجيم الحنفي**؛ دار المعرفة، بيروت.
- البحر المحيط في أصول الفقه، **الزّركشي**؛ ط وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلاميّة بالكويت، ١٩٩٢م.
- بحوث مقارنة في الفقه الإسلاميّ وأصوله، **فتحي الدّريني**؛ مؤسّسة الرِّسالة، بيروت، ١٩٩٧م.
- بدائع الصّنائع في ترتيب الشّرائع، **الكاسانيّ**؛ دار الفكر، بيروت ١٩٩٦م.
- البداية والنهاية، **ابن كثير**؛ مكتبة المعارف، ط٣، ١٩٨٠م.
- البدر الطالع بمحاسن مَن بعد القرن التاسع، **محمَّد بن عليّ الشَّوكاني**؛ مطبعة السعادة، القاهرة.
- البرهان في أصول الفقه **الجوينيّ** ؛ تحقيق: **عبد العظيم الدّيب**، طبع على نفقة دولة قطر، ١٣٩٩هـ..
- بغية المسترشدين، **عبد الرحمن بن محمد بن حسين بن عمر باعلوي**، دار الفكر.
- البيان في مذهب الإمام الشافعي، **أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي**، المحقق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، جدة، ط١، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
- البيان والتَّحصيل والشرح والتَّوجيه والتَّعليل في مسائل المستخرجة، **ابن رشد الجدّ**؛ تحقيق: محمَّد حجي وجماعة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

- التّاج والإكليل لمختصر خليل، **أبو عبد الله محمَّد بن يوسف المَوّاق**؛ تحقيق: زكريّا عميرات، دار الكتب العلميَّة، ١٩٩٥م.
- تأسيس النَّظر، **الدّبوسيّ**؛ مطبعة الإمام، القاهرة.
- تبصرة الحكّام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، **ابن فرحون المالكي**؛ مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، القاهرة، ١٩٨٦م.
- التّبصرة في أصول الفقه، **أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ الفيروزابادي الشّيرازيّ**؛ تحقيق: محمَّد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ١٤٠٣هـ.
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، **فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي**، دار الكتب الإسلامي، ١٣١٣هـ، القاهرة.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدّقائق، **الزّيلعيّ**؛ دار الكتاب الإسلاميّ.
- تحرير ألفاظ التنبيه، **النووي أبو زكريا**، تحقيق : عبد الغني الدقر، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، **ابن حجر الهيتميّ**؛ بيروت، دار إحياء التراث العربيّ.
- التخريج عند الفقهاء والأصوليِّين، **الباحسين**، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤١٤هـ.
- تذكرة الحفاظ، **الحافظ الذهبي**؛ تحقيق: عبد الرحمن المعلِّمي، حيدر آباد الدكن.
- ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، **أبو الفضل عياض بن موسى بن اليحصبي السّبتيّ**؛ تحقيق: أحمد محمود، مكتبة الفكر، طرابلس.
- تشنيف المسامع بشرح جمع الجوامع، **الزَّركشي**؛ دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤٢٠هـ.
- التَّعريفات، الجرجانيّ، تحقيق: **إبراهيم الأبياري**؛ بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٩٢م.

- تعليل الأحكام، **عادل الشّويخ**؛ دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ط١، ١٤٢٠هـ.
- تعليل الأحكام، **محمَّد شلبي**؛ دار النهضة العربيَّة، بيروت، ط٢.
- التَّعليل بالشَّبه وأثره في القياس عند الأصوليِّين، **ميَّادة محمَّد الحسن**؛ مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- تفسير القرآن العظيم، **ابن كثير**؛ دار الفكر، بيروت ١٤٠١هـ.
- التَّقرير والتَّحبير في شرح التّحرير، **ابن أمير الحاجّ**؛ بيروت، دار الفكر، ١٩٩٦م.
- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرّافعيِّ الكبير، **ابن حجر**؛ تحقيق: عبد الله هاشم اليمانيّ، المدينة المنورة، ١٣٨٤هـ.
- التّلويح على التّوضيح لمتن التَّنقيح، **التّفتازانيّ**؛ القاهرة، محمَّد علي صبيح.
- التَّمهيد لما في الموطَّأ من المعاني والأسانيد، **ابن عبد البرّ**؛ تحقيق: سعيد أعراب وآخرين، طبعة المغرب.
- التنبيه في الفقه الشافعي، **إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي الشيرازي أبو إسحاق**، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر، الناشر عالم الكتب، سنة النشر ١٤٠٣هـ، بيروت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، **الطّبريّ**؛ دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، **القرطبي**؛ تحقيق: أحمد عبد العليم البردوني، دار الشعب، القاهرة، ط٢، ١٣٧٢هـ.
- جمع الجوامع؛ (مطبوع بحاشية العطّار)، **تاج الدّين عبد الوهّاب بن عليّ بن عبد الكافي السّبكيّ**، دار الكتب العلميَّة، بيروت.
- الجواهر الثّمينة في أصول مذهب عالم المدينة، **حسن المشّاط**؛ تحقيق: عبد الوهّاب إبراهيم أبو سليمان، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت.
- الجوهرة النيِّرة، **العبَّاديّ**، المطبعة الخيريَّة.

- حاشية البجيرمي، **البجيرمي**؛ «تحفة الحبيب على شرح الخطيب على الإقناع»، بيروت، دار الفكر، ١٩٩٥م.
- حاشية البنّاني على شرح المحلّي على جمع الجوامع، **البنّانيّ**، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبيّ.
- حاشية الجمل على منهج الطلاب، **العجيليّ**؛ دار الفكر، بيروت.
- حاشية الدّسوقيّ على الشّرح الكبير، **الدّسوقيّ**؛ تحقيق: محمَّد عبد الله شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٩٩٦م.
- حاشية الصَّاوي على الشرح الصغير، **أبو العباس أحمد الصَّاوي**؛ دار المعارف.
- حاشية العطّار على شرح المحلّي على جمع الجوامع، **العطّار**؛ دار الكتب العلميَّة، بيروت.
- حاشية المغربي على نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، **أحمد بن عبد الرزاق بن محمد بن أحمد المغربي الرشيدي**، دار الفكر للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
- حاشية ردّ المحتار على الدّرّ المختار، **ابن عابدين**؛ دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٩٤م.
- حاشية عميرة، **شهاب الدين أحمد الملقب بعميرة**، تحقيق مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، ١٤١٩هـ ١٩٩٨م، لبنان، بيروت.
- حاشية قليوبي على كنز الراغبين لجلال الدين المحلي، **شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة قليوبي**؛ دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤١٧هـ.
- الحاوي في فقه الشافعي، **أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي**، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م.
- الحاوي للفتاوي، **جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي**، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ط١، تحقيق: عبد اللطيف حسن عبد الرحمن.

- حجّة الله البالغة، الدّهلويّ؛ دار إحياء العلوم، بيروت، ١٤١٠م.
- الحدود في الأصول، **الباجيّ**، تحقيق: نزيه حمّاد، بيروت، مؤسّسة الزّعبي، ١٩٧٣م.
- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، **السُّيوطي**؛ تحقيق: محمَّد إبراهيم، طبع عيسى البابي الحلبيّ، ط١، ١٣٨٧هـ.
- حواشي الشرواني، **عبد الحميد الشّرواني**، دار الفكر، بيروت.
- الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار، **الحصكفي**؛ بيروت، دار الكتب العلميَّة، ١٩٩٤م.
- الدّرايةُ في تخريج أحاديث الهداية، **ابن حجر**؛ تحقيق: عبد الله هاشم اليماني، بيروت، دار المعرفة.
- درر الحكام شرح غرر الأحكام، **منلا خسرو**؛ دار إحياء الكتب العربيَّة.
- درر الحكام في شرح مجلَّة الأحكام، **حيدر**؛ بيروت، دار الجيل.
- دقائق أولي النهى شرح منتهى الإرادات، **البهوتي**؛ بيروت، دار عالم الكتب.
- الدِّيباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، **ابن فرحون المالكي**؛ تحقيق: محمَّد أبو النور، دار التراث، بيروت.
- الذخيرة، **الإمام القرافيّ**؛ تحقيق: محمَّد حجي **وآخرين**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٩٩٤م.
- ذكريات مشاهير رجال المغرب، **كنّون عبد الله**؛ دار الكتاب اللبناني، بيروت.
- الذّيل على طبقات الحنابلة، **ابن رجب**؛ دار المعرفة.
- الرِّسالة؛ **الإمام الشَّافعي**، تحقيق: أحمد محمَّد شاكر، دار الكتب العلميَّة، بيروت.
- رفع الحرج في الشَّريعة الإسلاميَّة، **الباحسين**، ط٢، الرياض، دار النشر الدولي، ١٤١٦هـ.

- روضة الطّالبين، **أبو زكريّا يحيى بن شرف النَّووي**؛ دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٩٢م.
- روضة النّاظر وجنّة المناظر، **ابن قدامة**؛ تحقيق: عبد العزيز عبد الرحمن السَّعيد، ط. جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، ط٢، ١٣٩٩هـ.
- سدّ الذَّرائع في الشَّريعة الإسلاميّة، **البرهانيّ**، دمشق، دار الفكر، ١٩٨٥م.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، **الألباني**؛ الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٥هـ.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة، **الألباني**؛ الرياض، مكتبة المعارف.
- سنن ابن ماجه، **ابن ماجه**؛ تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.
- سنن أبي داود، **أبو داود سليمان بن الأشعث السّجستاني الأزدي**؛ تحقيق: محمَّد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.
- سنن التِّرمذي، **التِّرمذي** ؛ تحقيق: أحمد محمَّد شاكر ومحمَّد فؤاد عبد الباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربيّ.
- سنن الدّارقطني، **عليّ بن عمر الدّارقطني**؛ تحقيق: هاشم عبد الله يماني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.
- سنن الدّارمي، **عبد الله بن عبد الرّحمن الدّارمي**؛ تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- السّنن الكبرى، **البيهقي**؛ تحقيق: محمَّد عطا، مكة المكرمة، مكتبة الباز، ١٤١٤هـ.
- السّنن الكبرين، **أبو عبد الرّحمن أحمد بن شعيب بن عليّ النّسائي**؛ تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيِّد حسن، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

- سنن النّسائي، **أبو عبد الرّحمن أحمد بن شعيب بن عليّ النّسائي**؛ تحقيق: عبد الفتّاح أبو غدّة، مكتب المطبوعات الإسلاميَّة، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.
- سير أعلام النبلاء، **الحافظ الذهبيّ**؛ تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، مؤسسة الرِّسالة، ط٢، ١٤٠٢هـ.
- شجرة النور الزكيَّة، **محمَّد حسنين مخلوف**؛ دار الكتاب العربي، ط١، ١٣٩٤هـ.
- شرح التلويح على التوضيح؛ **التّفتازانيّ**، القاهرة، مطبعة شمس الحرية.
- شرح السنة، البغويّ؛ تحقيق: **شعيب الأرناؤوط**، بيروت، المكتب الإسلامي.
- الشّرح الصّغير على أقرب المسالك، **الدّردير**؛ تحقيق: مصطفى كمال وصفيّ، ط وزارة العدل والشّؤون الإسلاميّة والأوقاف بالإمارات، ١٩٨٩م.
- شرح العمدة في الفقه، **ابن تيميَّة**؛ ط١، الرياض، مكتبة العبيكان، تحقيق: سعود صالح العطيشان، ١٤١٣هـ.
- شرح القواعد الفقهيَّة، **أحمد الزرقا**؛ دار القلم، دمشق، ط٥، ١٤١٩هـ.
- شرح الكوكب المنير، **ابن النّجّار الفتوحيّ**؛ طبع دار الكتاب العربي.
- شرح المحلّي على جمع الجوامع، **جلال الدّين محمَّد بن أحمد المحَليّ**؛ ط. مصطفى البابي الحلبيّ.
- شرح تنقيح الفصول، **الإمام القرافيّ**؛ تحقيق: طه عبد الرّؤوف سعد، مكتبة الكلّيّات الأزهريّة، مصر، ١٩٧٣م.
- شرح حدود ابن عرفة، **الرّصّاع**؛ تحقيق: محمَّد أبي الأجفان، دار الغرب الإسلاميّ، ١٩٩٣م.
- شرح صحيح مسلم، **أبو زكريّا يحيى بن شرف النّووي**؛ دار الرّيّان للتّراث، بيروت.
- شرح فتح القدير، ابن الهمام؛ دار الفكر، بيروت، ط.٢.

- شفاء الغليل في بيان الشّبه والمخيل ومسالك التَّعليل، **أبو حامد الغزالي**؛ تحقيق: حمد الكبيسيّ، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٩٧١م.
- صحيح ابن حبان «الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان، ترتيب ابن بلبان»، **ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وآخرين، بيروت، مؤسسة الرِّسالة.
- صحيح ابن خزيمة، **الإمام ابن خزيمة**؛ تحقيق: محمَّد مصطفى الأعظمي، بيروت، ط المكتب الإسلاميّ، ١٣٩٠هـ.
- صحيح البخاري، **محمَّد بن إسماعيل البخاريّ**؛ ط٣، بيروت، دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ.
- صحيح الجامع الصغير، **الألباني**، ط١، بيروت، المكتب الإسلاميّ، ١٤٠٦هـ.
- صحيح سنن ابن ماجه، **الألباني**، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٧هـ.
- صحيح سنن التِّرمذي، **الألباني**، الرياض، مكتب التربية العربية لدول الخليج، ١٤٠٨هـ.
- صحيح مسلم، **أبو الحسين مسلم بن الحجّاج القشيري**؛ تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
- ضعيف الجامع الصغير، **الألباني**، بيروت، المكتب الإسلاميّ.
- الضوء اللَّامع لأهل القرن التاسع، **السّخاوي**؛ مكتبة الحياة.
- طبقات الحنابلة، **أبو يعلى**، مطبعة الاعتدال، دمشق.
- طبقات الشَّافعيَّة الكبرى، **تاج الدّين عبد الوهّاب بن عليّ بن عبد الكافي السّبكيّ**؛ تحقيق: عبد الفتّاح الحلو ومحمود الطّناحي، ط. دار هجر بمصر، ١٩٩٢م.
- طبقات الفقهاء، **أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ الفيروزابادي الشّيرازيّ**؛ تحقيق: خليل الميس، دار القلم، بيروت.
- طرح التثريب، **الحافظ العراقيّ**؛ دار إحياء الكتب العربيَّة.

- الطّرق الحكميّة في السِّياسة الشَّرعيَّة، **ابن القيّم**؛ مكتبة دار البيان، بيروت.
- عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، **أبو العبّاس أحمد بن يحيى الونشريسيّ**؛ تحقيق: حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ١٤١٠هـ.
- العقد المنظّم للحكّام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، **أبو محمَّد عبد الله ابن سلمون الكناني**؛ المطبعة الشّرفيّة بمصر.
- العقود الدُّرِّية في تنقيح الفتاوى الحامديَّة، **ابن عابدين**؛ دار المعرفة، بيروت.
- العناية شرح الهداية، **البابرتي** ؛ بيروت، دار الفكر.
- عيون المجالس، **القاضي عبد الوهاب البغدادي**، تحقيق: امباي بن كيبا كاه، مكتبة الرشد، الرياض، ط١ ، ١٤٢١هـ.
- غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنّظائر، **الحمويّ**؛ بيروت، دار الكتب العلميَّة، ١٩٨٥م.
- غياث الأمم في التياث الظُّلَم؛ «الغياثي»، **الجوينيّ**؛ ط٢، تحقيق: عبد العظيم الدِّيب(١٤٠١هـ. .
- فتاوى ابن رشد، **ابن رشد الجدّ**؛ تحقيق: المختار بن الطاهر التليلي، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط١ ، ١٤٠٧هـ.
- فتاوى الرَّمْلي، **شهاب الدين أحمد بن أحمد الرَّمْليّ**؛ المكتبة الإسلاميَّة.
- فتاوى السبكيّ، **تقيّ الدّين عليّ بن عبد الكافي السّبكيّ**؛ دار المعارف.
- الفتاوى الفقهيَّة الكبرى، **ابن حجر الهيتميّ**؛ بيروت، المكتبة الإسلاميَّة.
- الفتاوى الكبرى، **ابن تيميَّة**؛ تحقيق: محمَّد عبد القادر عطا، بيروت، دار الكتب العلميَّة.
- فتح الباري شرح صحيح البخاريّ، **ابن حجر**؛ تحقيق: محمَّد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، بيروت، دار المعرفة، ١٣٧٩هـ.
- فتح العليِّ المالك، **عليش**؛ دار المعرفة.

- الفتح المبين في طبقات الأصوليِّين، **عبد الله مصطفى المراغي**، مطبعة المشهد الحسيني، القاهرة.
- فتح المعين بشرح قرة العين، **زين الدين بن عبد العزيز المليباري**، دار الفكر، بيروت.
- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، **زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى**، دار الكتب العلمية، ١٤١٨هـ، بيروت.
- فتح الوهاب شرح منهج الطلاب، **زكريا الأنصاري**؛ دار الفكر، بيروت.
- الفروع، **شمس الدّين أبو عبد الله محمَّد المقدسيّ**؛ عالم الكتب، بيروت.
- الفروق، الإمام القرافيّ؛ دار عالم الكتب.
- فصول الأحكام وبيان ما مضى عليه العمل عند الفقهاء والحكَّام، **الباجي**، ط١، تحقيق: محمَّد أبو الأجفان، بيروت، دار ابن حزم، ١٤٢٢هـ.
- الفصول في الأصول، **الرَّازي**؛ ط وزارة الأوقاف الكويتيّة.
- الفكر السّامي في تاريخ الفقه الإسلاميّ، **الحجويّ**؛ تعليق: عبد العزيز القارئ، المدينة المنورة، المكتبة العلميَّة.
- الفوائد البهيَّة في تراجم الحنفيَّة، **أبو الحسنات عبد الحيِّ اللكنويّ**؛ دار المعرفة.
- الفواكه الدواني، **أحمد بن غنيم بن سالم بن مهنَّا النّفْراويّ**؛ دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- قاعدة اليقين لا يزول بالشك، **الباحسين**، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٤٢١هـ.
- القاموس المحيط، الفيروزابادي؛ دار الكتب العلميَّة، بيروت.
- قواطع الأدلَّة في أصول الفقه، **أبو المظفّر السّمعاني**؛ مكتبة نزار مصطفى الباز بمكّة المكرّمة ١٩٩٨م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، **العزّ بن عبد السّلام السّلمي**؛ دار الكتب العلميَّة، بيروت.

- قواعد الفقه الإسلامي من خلال كتاب الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب البغداديّ، **محمَّد الرُّوكي**؛ دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٩هـ.
- القواعد الفقهيَّة (المبادئ والنَّظريات)، **الباحسين**، ط١، الرياض، مكتبة الرشد، ١٩٩٨م.
- القواعد الفقهيَّة، **علي أحمد النَّدوي**؛ دار القلم، دمشق، ط٣، ١٤١٤هـ.
- القواعد الكليَّة والضَّوابط الفقهيَّة في الشَّريعة الإسلاميَّة، **عثمان شبير**؛ دار الفرقان، عمَّان، ط١، ١٤٢٠هـ.
- قواعد المقاصد عند الإمام الشَّاطبي، **عبد الرحمن ابراهيم الكيلاني**؛ دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢١هـ.
- القواعد النوارنية الفقهية، **أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس**، تحقيق محمد حامد الفقي، دار المعرفة، ١٣٩٩م، بيروت.
- قواعد الوسائل في الشَّريعة الإسلامية، **مصطفى مخدوم**؛ دار إشبيليا، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ.
- القواعد والفوائد الأصوليَّة، **أبو الحسن علاء الدين البعليّ ابن اللحام**؛ تحقيق: محمَّد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمَّدية، القاهرة، ١٣٧٥هـ.
- القواعد، **ابن رجب**؛ دار الكتب العلميَّة، بيروت.
- القواعد، **أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد بن أحمد المقَّري**؛ تحقيق: أحمد بن عبد الله بن حميد، ط جامعة أمّ القرى بمكّة المكرَّمة.
- القوانين الفقهيَّة، ابن جزيّ.
- الكافي في فقه الإمام المبجّل أحمد بن حنبل، **ابن قدامة**؛ تحقيق: زهير الشّاويش، ط. المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥، ١٤٠٨هـ.
- الكافي في فقه أهل المدينة المالكيّ، **ابن عبد البرّ**؛ دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- كشّاف القناع عن متن الإقناع، **البهوتي**؛ تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدويّ، **عبد العزيز بن أحمد البخاريّ**، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٤م.
- كشف الظنون، حاجي خليفة؛ بيروت، دار الكتب العلميَّة، ١٤١٣هـ.
- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار، **تقي الدين أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي**، تحقيق علي عبد الحميد بلطجي و محمد وهبي سليمان، دار الخير، ١٩٩٤م، دمشق.
- الكلِّيَّات، **أبو عبد الله محمَّد بن محمَّد بن أحمد المقَّري**؛ تحقيق: محمَّد أبو الأجفان، تونس.
- لسان العرب، **ابن منظور**؛ دار صادر، بيروت.
- لغرر البهيَّة في شرح البهجة، **زكريا الأنصاريّ**؛ المطبعة الميمنيَّة.
- المبدع شرح المقنع، **ابن مفلح**؛ ط. المكتب الإسلاميّ، بيروت، ١٤٠٠هـ.
- المبسوط؛ **السّرخسيّ**، دار المعرفة، بيروت، ١٩٩٣م.
- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، **عبد الرحمن بن محمَّد الكليوبيّ**؛ شيخي زاده؛ دار الكتب العلميَّة، ط١، ١٤١٩هـ.
- مَجْمَع الزوائد ومَنْبع الفوائد، **الهيثميّ**؛ دار الريان للتراث، القاهرة، بيروت، ١٤٠٧هـ.
- مجموع الفتاوى، **ابن تيميَّة**؛ جمع وترتيب: عبد الرّحمن بن قاسم، وساعده ابنه محمَّد، طبع مجمّع الملك فهد لطباعة المصحف الشّريف بالسّعوديّة، ١٩٩٥م.
- المجموع شرح المهذّب، **أبو زكريّا يحيى بن شرف النَّووي**؛ تحقيق: محمَّد نجيب المطيعيّ، مكتبة الإرشاد بجدّة.
- المحصول في علم أصول الفقه، **محمَّد بن عمر بن الحسين الرَّازي**؛ تحقيق: طه جابر فيّاض العلواني، ط جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلاميَّة، الرياض، ط١، ١٤٠٠هـ.
- المحلّى؛ تحقيق: أحمد شاكر، **ابن حزم**، القاهرة، دار التّراث.

- مختار الصّحاح، **محمَّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرَّازي**؛ تحقيق: عبد الفتّاح البركاويّ، المكتبة التّجاريّة، مكّة المكرّمة.
- مختصر المنتهى، **ابن الحاجب**؛ ط٣، بيروت، دار الكتب العلميَّة، ١٤٠٣هـ.
- مختصر خليل، **خليل**؛ تحقيق: أحمد حركات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
- المدوَّنة الكبرى، **إمام دار الهجرة مالك**؛ رواية سحنون بن سعيد التنوخي عن ابن القاسم عن مالك، تحقيق: أحمد عبد السلام، دار الكتب العلميَّة، ١٩٩٤م.
- مراقي السعود لمبتغي الرقيِّ والصعود في أصول الفقه، **العلويّ**؛ دار المنارة، جدة، ط١، ١٤١٦هـ.
- مسائل أبي الوليد ابن رشد الجدّ، **ابن رشد الجدّ**؛ تحقيق: محمَّد الحبيب التجكاني، دار الجيل ببيروت، ودار الآفاق الجديدة بالمغرب، ط٢، ١٤١٤هـ.
- مسالك الدلالة في شرح متن الرِّسالة، **الغماري**، دار الفكر.
- المستدرك على الصّحيحين، **الحاكم**؛ بيروت، دار الكتب العلميَّة، ١٩٩٠م.
- المستصفى من علم الأصول، **أبو حامد الغزالي**؛ تحقيق: محمَّد عبد الشافي، دار الكتب العلميَّة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.
- المسلك المتقسِّط في المنسك المتوسِّط، **الملَّا علي بن سلطان القاري**؛ دار الكتاب العربي.
- المسند، **ابن حنبل**؛ تحقيق: أحمد شاكر، مصر، مؤسّسة قرطبة ودار المعارف، ١٩٧٥م.
- المسوّدة في أصول الفقه، **آل تيميَّة**؛ تحقيق: محمَّد محي الدّين عبد الحميد، القاهرة، دار المدنيّ.

- المصباح المنير، **الفيومي**؛ تحقيق: عبد العظيم الشناوي، دار المعارف، مصر.
- المصنّف في الأحاديث والآثار، **ابن أبي شيبة**؛ تحقيق: عبد الخالق الأفغاني، الدّار السّلفيّة، الهند، ١٩٧٩م.
- المعجم الأوسط، **الطّبرانيّ**؛ تحقيق: محمود الطحان، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٠٧هـ.
- المعجم الكبير، **الطّبرانيّ**؛ تحقيق: حمدي عبد المجيد، مطبعة الأمَّة، بغداد.
- معجم المؤلفين، **عمر رضا كحالة**؛ دار إحياء التراث، بيروت.
- معجم مقاييس اللّغة، **ابن فارس**؛ تحقيق: عبد السّلام هارون، مطبعة الحلبيّ، ١٩٦٩م.
- المعلم بفوائد مسلم، **المازريّ**؛ تحقيق: محمَّد الشاذلي النيفر، الدار التونسيَّة، تونس.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، **الخطيب الشّربينيّ**؛ دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٩٧م.
- المغني، **ابن قدامة**؛ مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، بدون.
- مقاصد الشَّريعة الإسلاميّة وعلاقتها بالأدلَّة الشَّرعيَّة، **محمَّد سعد اليوبيّ**؛ دار الهجرة، الرّياض، ١٩٩٨م.
- مقاصد الشَّريعة الإسلاميّة، **ابن عاشور**؛ الشّركة التّونسيّة للتّوزيع، تونس، ١٩٧٨م.
- مقاصد الشَّريعة عند ابن تيميَّة، **البدويّ**؛ ط١، عمَّان، دار النفائس.
- مقاصد الشَّريعة، **محمَّد الزحيلي**؛ دار المكتبيّ، دمشق، ط١، ١٤١٨هـ.
- المقدّمات الممهّدات، **ابن رشد الجدّ**؛ تحقيق: محمَّد حجي وسعيد أعراب، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.
- المقدمة الحضرمية، **عبد الله عبد الرحمن بافضل الحضرمي**؛ تحقيق ماجد الحموي، الدار المتحدة، ١٤١٣هـ، دمشق.

- مناهج الاجتهاد في الإسلام في الأحكام الفقهيَّة والعقائديَّة، **محمَّد سلام مدكور**؛ نشر جامعة الكويت، ١٩٧٢م.
- مناهج العقول شرح منهاج الوصول، **البدخشيّ**؛ القاهرة، مطبعة عليّ صبيح.
- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك، **الباجيّ**؛ بيروت، دار الكتاب العربي.
- المنثور في القواعد، **الزَّركشي**؛ تحقيق: تيسير فائق أحمد محمود، ط وزارة الأوقاف بالكويت، ١٩٨٥م.
- منح الجليل شرح مختصر خليل، **عليش**؛ دار الفكر، بيروت.
- منهاج الطالبين وعمدة المفتين، **يحيى بن شرف النووي أبو زكريا**؛ دار المعرفة، بيروت.
- المهذّب، **أبو إسحاق إبراهيم بن عليّ الفيروزاباديّ الشّيرازيّ**؛ (مطبوع مع شرحه المجموع)، مكتبة الإرشاد بجدّة.
- الموافقات، **الشَّاطبي**؛ بتعليق: الشّيخ عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، **الحطّاب**؛ ١٩٩٥م، تحقيق: زكريّا عميرات، بيروت، دار الكتب العلميَّة.
- الموطَّأ، **إمام دار الهجرة مالك**؛ تحقيق محمَّد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة.
- نشر العَرْفِ في بناء بعض الأحكام على العُرف، **ابن عابدين**؛ «مطبوع ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين»، دار إحياء التّراث العربيّ، بيروت.
- نصْب الرّاية في تخريج أحاديث الهداية، **الزّيلعيّ**؛ تحقيق: محمَّد يوسف البنوريّ، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.
- نظرية التَّقعيد الفقهيّ وأثرها في اختلاف الفقهاء، **محمَّد الرُّوكي**؛ مطبعة النجاح، المغرب، ١٤١٤هـ.
- نظريّة المقاصد عند الإمام الشَّاطبي، **أحمد الرّيسوني**؛ الدّار العالميّة للكتاب الإسلاميّ، الرّياض، ط١، ١٤١٥هـ.
- نفائس الأصول شرح المحصول، **الإمام القرافيّ**؛ مكتبة الباز بمكّة المكرّمة، ١٤١٦هـ.

- نفحُ الطِّيب من غصن الأندلس الرَّطيب وذِكْرِ وزيرها لسان الدين الخطيب، **المقَّري**؛ تحقيق: محمَّد محي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، بيروت.
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، **شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي**، دار الفكر، بيروت، ط أخيرة، ١٤٠٤هـ ـ ١٩٨٤م.
- نهاية المطلب في دراية المذهب، **عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني**، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين، حققه وصنع فهارسه: أ. د. عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.
- النوادر والزيادات على ما في المدوَّنة مِنْ غيرها مِنَ الأمهات، **أبو عبد الله بن أبي زيد القيروانيّ**؛ تحقيق: عبد الفتاح الحلو وآخرين، دار الغرب الإسلاميّ، ط١، ١٩٩٩م.
- نور الإيضاح ونجاة الأرواح، **حسن الوفائي الشرنبلالي أبو الإخلاص**، دار الحكمة، ١٩٨٥م، دمشق.
- نيل الأوطار، **محمَّد بن عليّ الشَّوكاني**؛ دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ.
- الهداية شرح بداية المبتدي، **برهان الدّين أبو الحسن عليّ بن أبي بكر بن عبد الجليل الرّشداني المرغينانيّ**؛ دار الكتب العلميَّة، بيروت، ١٩٩٠م.
- هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنِّفين، **البغداديّ**؛ ط٣، طهران، ١٣٨٧هـ.
- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكليَّة، **البورنو**؛ ط٢، الرياض، مكتبة المعارف، ١٤١٠هـ.
- الوسيط في المذهب، **أبو حامد الغزالي**؛ تحقيق: أحمد محمود إبراهيم ومحمَّد محمَّد تامر، دار السّلام، مصر، ١٩٩٧م.
- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، **ابن خلكان**؛ تحقيق: إحسان عباس، مطبعة الغريب، بيروت، ط١.

فهرس الموضوعات

قائمة إصدارات

الوعي الإسلامي

❖ القدس في القلب والذاكرة.

❖ حقوق الإنسان في الإسلام.

❖ النقد الذاتي.. رؤية نقدية إسلامية لواقع الصحوة الإسلامية.

❖ الحوار مع الآخر.. المنطلقات والضوابط.

❖ المجموعة القصصية الأولى للأطفال.

❖ المرأة المعاصرة بين الواقع والطموح.

❖ الحج.. ولادة جديدة.

❖ الفنون الإسلامية.. تنوُّع حضاري فريد.

❖ لا إنكار في مسائل الاجتهاد.

❖ المجموعة الشعرية الأولى للأطفال.

❖ التجديد في التفسير.. نظرة في المفهوم والضوابط.

❖ مقالات الشيخ محمد الغزالي في مجلة الوعي الإسلامي.

❖ مقالات الشيخ عبد العزيز بن باز في مجلة الوعي الإسلامي.

❖ رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام.

❖ موسوعة الأعمال الكاملة للإمام الخضر حسين.

❖ علماء وأعلام كتبوا في الوعي الإسلامي.

❖ براعم الإيمان.. نموذج رائد لصحافة الأطفال الإسلامية.

❖ الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة وأثره.

❖ الإعلام بمن زار الكويت من العلماء والأعلام.

❖ الحوالة.

❖ التحقيق في مسائل أصول الفقه التي اختلف النقل فيها عن الإمام مالك بن أنس.

❖ الأصول الاجتهادية التي يبنى عليها المذهب المالكي.

- ❖ الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة.
- ❖ التوفيق والسداد في مسألة التصويب والتخطئة في الاجتهاد.
- ❖ فقه المريض في الصيام.
- ❖ القسمة.
- ❖ أصول الفقه عند الصحابة ـ معالم في المنهج.
- ❖ السنن المتنوعة الواردة في موضع واحد في أحاديث العبادات.
- ❖ لطائف الأدب في استهلال الخطب.
- ❖ نظرات في أصول البيوع الممنوعة.
- ❖ الإعلاء الإسلامي للعقل البشري (دراسة في الفلسفات والتيارات الإلحادية المعاصرة).
- ❖ ديوان شعراء مجلة الوعي الإسلامي.
- ❖ ديوان خطب ابن نباتة.
- ❖ الإظهار في مقام الإضمار.
- ❖ مسألة تكرار النزول في القرآن الكريم.
- ❖ الحافظ أبو الحجاج يوسف المزي، وجهوده في كتابه «تهذيب الكمال».
- ❖ في رحاب آل البيت النبوي.
- ❖ الصعقة الغضبيّة في الردّ على منكري العربية.
- ❖ منهاج الطالب في المقارنة بين المذاهب.
- ❖ معجم القواعد والضوابط الفقهية.
- ❖ كيف تغدو فصيحاً.
- ❖ التنزيل «الوصية الواجبة في الفقه الإسلامي».
- ❖ الفروق الدلالية لألفاظ التكرار في القرآن الكريم.
- ❖ تبصرة القاصد على منظومة القواعد.
- ❖ حقوق المطلقة في الشريعة الإسلامية.
- ❖ الضمان في الحقوق المعنوية والتحفيز التجاري.
- ❖ المذهب عند الحنفية ـ المالكية ـ الشافعية ـ الحنابلة.
- ❖ منظومات في أصول الفقه.

- ❖ أجواء رمضانية.
- ❖ المنهج التعليلي بالقواعد الفقهية عند الشافعية.
- ❖ نحو منهج إسلامي في رواية الشعر ونقده.
- ❖ دراسات وأبحاث علمية.
- ❖ ابن رجب الحنبلي وأثره في الفقه.
- ❖ التقصِّي لما في الموطأ من حديث النبيِّ.
- ❖ المجموعة القصصية الثانية للأطفال.
- ❖ كرّاسة لوِّن لبراعم الإيمان.
- ❖ موسوعة رمضان.
- ❖ جهد المقِلّ.
- ❖ العذاق الحواني على نظم رسالة القيرواني.
- ❖ قواعد الإملاء.
- ❖ العربية والتراث.
- ❖ النسمات النّدية من الشمائل المحمّدية.
- ❖ اهتمامات تربويّة.
- ❖ أثر الاحتساب في مكافحة الإرهاب.
- ❖ القرائن وأثرها في علم الحديث.
- ❖ جهود علماء الحديث في توثيق النصوص وضبطها.
- ❖ سيرة حميدة ومنهج مبارك (الدكتور محمد سليمان الأشقر).
- ❖ أبحاث مؤتمر الصحافة الإسلامية الأول.
- ❖ نظام الوقف والاستدلال عليه.
- ❖ من أمالي العلّامة أبي فهر محمود محمد شاكر على كتاب الأصمعيات للأصمعي.
- ❖ من أمالي العلّامة أبي فهر محمود محمد شاكر على كتاب الكامل للمبرد.
- ❖ الترجيح بين الأقيسة المتعارضة.
- ❖ التلفيق وموقف الأصوليين منه.
- ❖ التربية بين الدين وعلم النفس.